HACIA LOS FUNDAMENTOS ÉTICO-ANTROPOLÓGICOS Y METAFÍSICOS DE LA CATÁSTROFE MEDIO-AMBIENTAL

Obdulio Italo Banda Marroquín





Ediciones de
Filosofia Aplicada
Serie Eupraxofia

HACIA LOS FUNDAMENTOS ÉTICO-ANTROPOLÓGICOS Y METAFÍSICOS DE LA CATÁSTROFE MEDIO-AMBIENTAL

Obdulio Italo Banda Marroquín

Manuel A. Paz y Miño, Editor

HACIA LOS FUNDAMENTOS ÉTICO-ANTROPOLÓGICOS Y METAFÍSICOS DE LA CATÁSTROFE MEDIO-AMBIENTAL

Autor:

© Obdulio Italo Banda Marroquín

Primera edición-abril 2019

Tiraje: 20 ejemplares

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú Nº 2019-05192

ISBN: 978-612-00-4324-0

9 786120 043240

Editor:

© Manuel A. Paz y Miño Conde Calle El Corregidor 318, Rímac, Lima, Perú

Correo-e: mapymc@yahoo.com

Impreso en: GRAFICA IMPRIME TUS IDEAS S.A.C. GITISAC Jr. Azángaro 1047, Cercado de Lima, Perú

In memoriam:
Italo Banda Salazar
Adelina Marroquín Peñafiel

PRÓLOGO

En la década de los años ’70, el estado peruano en aplicación del *PLAN REHATIC* dispuso el drenaje de todos los humedales costeros, para convertirlos en tierras de cultivo. Procedió al drenaje de cinco mil hectáreas de los humedales de *Pucchún*, admirable eco-sistema, destruyó los bosques ribereños del valle de *Camaná,* y cometió otras increíbles atrocidades. Yo levanté mi voz tratando de impedir la consumación de esta barbarie. Las instituciones estatales y toda la sociedad civil guardaron un despectivo silencio ante mi voz solitaria, mostrando su complacencia ante este dantesco ecocidio. Me espantó la complacencia del campesino, jubiloso por ver los humedales convertidos en “terrenos productivos”. Mayor fue mi decepción cuando me enteré que esta monstruosa atrocidad que yo creía única, era la norma del género humano a través del espacio y de su luctuosa trayectoria en el planeta. Sobrevino mi angustia y mi impotencia al saber que cada día que pasa la voracidad humana sigue devastando más áreas naturales y extinguiendo especies, ante la indiferencia y el silencio cómplice.

Peor aun: el protagonista de esta barbarie no es alguien extraño a nuestro hogar planetario, no es un invasor extra-galáctico usurpador de nuestro hogar planetario: es su propio morador: el hombre. El protagonista de esta barbarie no es un oligofrénico; es un ente racional, privilegiado entre los vivientes, con sensibilidad axiológica para discernir entre lo bueno y lo malo, para internalizar imperativos morales; sí: él: el hijo más racional de la madre naturaleza.

Es constitutivamente racional, sí. Pero qué hay de esa racionalidad: la misma racionalidad que condujo al *magdaleniense* a diezmar las manadas de caballos salvajes, es

la que hoy protagonizó el drenaje de los humedales de Pucchún y la que además, produce transgénicos. Es la misma racionalidad que se expresa en *Auschwitz*, en *Putis*, en *Cayara*, en *Nanking*, la misma racionalidad que siempre humanizó su entorno con un saldo brutal de devastación y dolor.

Creo que quedan aún espíritus sensibles a la barbarie de la destrucción de la naturaleza, que desborda toda moral y todo calificativo imaginable, barbarie efectuada por un ser que supuestamente se encuentra en la cúspide de la evolución biológica, y que supuestamente es muy superior a la naturaleza. Creo que lo que más nos debe espantar es, el antropocentrismo del hombre, expresado en el silencio indiferente de autoridades y espíritus pensantes. Estamos en el núcleo de un holocausto, de un carnaval dantesco, en el que el hombre, más bestializado y envilecido que nunca, mide el mundo por sus intereses mezquinos.

Nuestra sensibilidad y axiológica estimativa ante este carnaval de pasiones, nos obliga a asumir una posición ante él: de qué lado estamos; qué DEBEMOS hacer; mas el asumir una posición, nos plantea la exigencia racional de indagar por las raíces últimas del problema; ¿cuál es el perfil antropológico del protagonista de esta barbarie?; ¿cuál es la explicación última de esta orgía devastadora?; cuál es la causa última de este dantesco carnaval hedónico del humano? Hacia ello conducen las presentes reflexiones.

La presente es la parte preliminar de mi estudio. No discuto con otros autores coetáneos, porque quiero que previamente me lean, para entonces discutir con su juicio acerca de mis planteamientos. Sé que se me reprochará el no discutir con otros autores; no está mal discutir con ellos. No obstante, ante esas discusiones académicas y teóricas –que lo haré a futuro–,

yo prefiero que la confrontación sea antes, de mis tesis con los hechos: yo prefiero que sea el lector quien efectúe la contrastación de la tesis y las propuestas del presente ensayo, con la lógica y con los hechos.

Mis ideas no están dirigidas a los academicistas ni a los hermenéuticos: más bien representan un SOS dirigido a los hombres y mujeres de acción; a los espíritus sensibles ante la barbarie, pero que además, amen nuestro hogar planetario, y sean conscientes de nuestra grave responsabilidad moral en la hora presente. La historia humana está saturada de escritos, discursos y promesas, pero nada ni nadie detiene este frenético carnaval de devastación brutal. Al hombre no se le conoce por lo que dice o escribe, sino por lo que hace o deja de hacer en la prueba de la vida. Soy directo porque no hay tiempo que perder; la barbarie amenaza con hundirlo todo; cada día que pasa se "humanizan" más áreas naturales, y se extingue alguna especie. Quiero ser leído solamente por hombres y mujeres sensibles que amen nuestro planeta y sobre todo, consecuentes con sus ideas y comprometidos en la lucha.

Es mi indignación e impotencia frente a la imposición de la barbarie irracional, y del consumismo brutal, indiferente y cómplice, pero es también un imperativo moral lo que me llevó a escribir estas líneas. Estoy indignado, pero mi indignación se mide por mi afecto y respeto hacia mi hogar planetario.

Una de las satisfacciones que me reporta la presente investigación, es que constituye mi pensamiento y mi sentir auténticos: no es de corte hermenéutico: ni mis ideas ni mi sentir se los debo a ningún autor. La otra satisfacción consiste en que mi investigación me permite comprender en su intimidad más radical y brutal, el fundamento más profundo del daño moral deshumanizante y repudiable que deja la presencia

del hombre en el Universo. Mi investigación le quita la máscara, y lo muestra en su brutal indigencia moral como lo que es: la bestia pensante.

Mi lenguaje es directo, pero con él no pretendo ni herir susceptibilidades ni acusar: pretendo explicar. Pretendo descubrir las causas de la barbarie, y para ello, he de hurgar con objetividad en el interior del protagonista en este escenario de muerte: que nos muestre su cruda intimidad en su consistencia ontológica. Soy directo porque la hora presente ya no nos da tiempo para andarnos con ejercicios de gimnasia mental y cortesías eufemísticas: hemos de enfrentarnos con la naturaleza humana en toda su indigencia existencial, en toda su brutal y lacerante miseria moral. En el presente estudio no pretendo ofender, calificar ni censurar la conducta humana. Busco la verdad. Por lo tanto, me esfuerzo por mostrar con objetividad lo que hallo –o creo hallar– en la realidad factual que me ocupa.

Estimado lector: si usted considera que mis calificativos no los merece, es porque no los merece. De ser así, no se haga problemas: si no los merece, es porque usted es una de esas personas excepcionales que honran la condición humana: sensible ante el dolor ajeno, sensible ante la maldad, respetuoso, desprendido, tierno para con el humilde, fraterno con la vida universal, desprejuiciado, o por lo menos, no es usted del tropel de las gentes que con su comportamiento egoísta, soberbio e insolente hasta hoy siguen marcando el paso de la trayectoria humana en el planeta. Entonces no se haga problemas; el caso no es con usted.

Mi estilo es claro y natural, por una razón: es un mensaje de acción: no pretendo dirigirme al hombre academicista, ontológicamente unidimensionado y mutilado, abocado a las

elucubraciones o a la hermenéutica de otros autores, insensible ante la problemática ambiental: por el contrario, mi diálogo es exclusivamente con el humano que siente –o es capaz de sentir– como yo, la herida sangrante de presenciar la devastación carnavalesca de nuestro medio ambiente, nuestra querida y hermosa madre-tierra, convertida en una piñata de la grosera voracidad humana, y responde a la impotencia de no ser ni siquiera escuchado por el tropel arrollador del carnaval humano. Tan sólo para él escribo, tan sólo con él quiero dialogar, porque sólo él puede llevar sus convicciones a la acción en la difícil hora del presente. Ese aliado, él sí, dolido e ignorado, necesita que se le hable claro y directamente.

Porque soy uno con la vida, soy la vida palpitante del Cosmos; porque amo y respeto la pureza infinita del Cosmos, porque amo y respeto el prodigio de la vida, porque amo y respeto este hermoso y único hogar planetario, una roca errante, solitaria y frágil suspendida en la oscuridad de la infinitud, porque quisiera hacer mío el encanto de su tierna soledad, por todo esto, quiero que mi voz sea una plegaria. Si la sociedad civil siempre la humilló con su silencio, ansío que germine antes del final, ansío que ella contribuya a hacer renacer la vida por sobre la muerte, la vida por sobre el dolor. Aun sueño con un mundo colorido y auroral que emerja de la oscuridad de la muerte, un nuevo tipo de hombres y mujeres de ternura universalista, empáticos, sensibles y fraternos, sin heridas ni resentimientos, y que no tengan que odiar para abrazar sin barreras el renacer de la vida.

1. LA RELACIÓN HOMBRE-NATURALEZA EN EL CONTEXTO SOCIAL

1.1 La humanización de la naturaleza

Ante todo, pretendo ofrecer una explicación radical y una evaluación ética, de las formas de actitud de nuestra especie ante su entorno natural.[1]

El hombre y la naturaleza son los términos de una contradicción: ambos se reducen a una unidad de contrarios. Ambos términos se implican y condicionan mutuamente; el hombre (o también la sociedad humana) implica a la naturaleza, pues es naturaleza pensante; por ende, es inseparable de la naturaleza Por su parte, la naturaleza implica al hombre dado que su línea evolutiva conduce a la formación del cerebro humano: no le es pues indiferente, la existencia del hombre: ésta se encuentra implicada en la materia como una posibilidad suya; cada cual pues, supone a su término correlativo. Se oponen en tanto que cada cual de los términos tiene propiedades opuestas a las de su correlativo: es la oposición entre causa y efecto, entre lo eterno y lo que tuvo un comienzo en el tiempo, entre lo biológico y lo auto-consciente; es más: el hombre emergió de la naturaleza en la forma de un salto cualitativo. Mi posición es monista, en tanto que concibo a los dos términos como reducidos a una unidad.

Desde esta perspectiva rechazo al dualismo, que conceptúa a ambos términos como dos principios separados, irreconciliables y mutuamente hostiles; la naturaleza es concebida como una envoltura exterior al hombre Tiene dos variantes: la primera, conceptúa a la naturaleza como un enemigo del hombre, al que éste debe conquistar y someter a su

---

[1] Eludo muchas alusiones historiográficas, porque la gravedad del problema ecológico no nos permite sustentar ideas ajenas, sino que nos exige planteamientos creativos.

dominio, porque aquélla se ha hecho para servir al hombre:[2] es una posición de sesgo capitalista, en la que el capitalista o su ideólogo proyecta sus inclinaciones de sojuzgamiento. La segunda variante, invita al mantenimiento intemporal del statu quo de la naturaleza Es inaceptable semejante fórmula, dado que la sociedad humana no puede subsistir sin trabajar, y el trabajo, que contribuye a sostener la unidad de ambos términos, implica consumo de los recursos naturales y modificación del entorno natural; y esta modificación, racionalmente encausada, no rompe la unidad de ambos miembros de la relación.

¿Sentado esto, ¿le es lícito al hombre, humanizar y socializar la naturaleza?; ¿hasta qué punto? Los autores ex-soviéticos, proponen que el hombre al humanizar o socializar la naturaleza, cree una "segunda naturaleza" que ha de ser el *hábitat* artificial del hombre (por ejemplo, Iván Frolov, en *La sociedad y el medio ambiente*, pp. 13-14); que el proceso de humanización de la naturaleza, y que es efectuado en atención a las necesidades humanas, debe tender a dominarla. Rechazo semejante forma de pensar:

En primer lugar, significa ver al medio natural desde una perspectiva vulgar y materialista: se lo ve nada más que como una despensa de recursos de los que puede servirse el hombre para desarrollarse en el plano material; pero el costo es, la distorsión de la valía intrínseca de ese medio natural, que se traduce en una degradación espiritual del hombre: éste tiene, además de las necesidades materiales, necesidades espirituales, y que se expresan en el sentimiento de admiración y de respeto por la grandiosidad y enigmas del espectáculo de la naturaleza, y se proyectan en el estudio científico de la naturaleza en su

---

[2] Tal es la posición asumida por Emerson en su *Ensayo sobre la naturaleza*, y por Leoncio Urabayen (Urabayen, L.: 1949, pp. 379 ss).

pureza y objetividad. El individuo que da a su entorno natural, el trato que proponen los citados autores, se sitúa en el nivel de un cerdo respecto a una partitura de Beethoven: que en lugar de preservarla en su pureza, la usa como cama en su pocilga; lo que proponen conduce a un practicismo estrecho, vulgar, materialista, que reduce la dimensión espiritual del hombre

Proponen además aquellos autores, que la transformación o humanización de la naturaleza debe ser constante, hasta crear una biósfera artificial (Iván Frolov); esto significa –a mi entender–, que el hombre debe incorporar a la humanización áreas nuevas de naturaleza virgen. Transformación constante, implica que la naturaleza es engullida progresivamente por la actividad humana; pero no se puede transformar sino aquello que aún no ha sido transformado: la naturaleza virgen; transformación significa modificación, cambio a lo otro que ella misma, y esto solamente se logra menoscabando la naturaleza virgen; pero como además es constante, y operada por una población en crecimiento, significa que cada vez habrá menos naturaleza virgen. De otra parte, aquellos autores propugnan humanizar, socializar la naturaleza, lo cual significa hacerla artificial. Iván Frolov manifiesta, que el hombre debe crear una "segunda naturaleza" o hábitat artificial. Observo que ya el concepto es contradictorio, porque si es artificial no es naturaleza: convertirla en artificial, no es sino destruirla.

Es verdad que el trabajo hominizó al hombre, es verdad que el hombre en sociedad no puede vivir sin trabajar, pero la humanización es devastación: doquiera que el hombre ha puesto su mano, ha destruido. El animal no “animaliza” la naturaleza por él modificada: ésta sigue siendo naturaleza. El hombre, con su intervención, marca en ella un antes y un después; su trabajo, aplicado al medio ambiente, es transformación: es violentar el curso natural de algo

imponiéndole la impronta humana; y violentar es, destruir la naturalidad de lo natural: el trabajo distorsiona la naturalidad y pureza del medio ambiente. Es que a diferencia del viviente pre-humano, el hombre tiene más necesidades (lectura, diversiones, transporte, comunicaciones…), y poder tecnológico; en consecuencia, su intervención sobre el medio natural ha de responder a la medida de sus necesidades y ha de ser más agresiva y distorsionadora que la del pre-humano. En consecuencia, el trabajo no debiera ser invasor de los espacios ocupados por otras especies. La propia naturaleza produjo a su verdugo por evolución natural, es cierto; pero también le otorgó la capacidad de deliberar entre destruirla o no.

Hay, creo yo, tres tipos de humanización del entorno natural: el primero es una humanización inocua que, ni altera ni distorsiona la naturaleza transformada, sino que más bien acrecienta o enriquece su biodiversidad; no le ocasiona deterioro irreversible, y por ende, me parece aceptable. Hay otro tipo de humanización que sin menguar la naturaleza, la distorsiona, la hace artificial, sin enriquecer su contenido. Dado que esta humanización supedita una valía autónoma y de contenido universal, a la existencia de una formación ajena, accidental y perecedera cual es nuestra especie, es inaceptable. Existe un tercer tipo de humanización de la naturaleza, que consiste en la extracción de sus recursos: la acepto, siempre que la magnitud de la extracción no esté supeditada a las necesidades humanas, como pretende el antropocentrismo, sino supeditada a la capacidad regenerativa de la naturaleza: el ritmo de la actividad extractora de esos recursos, debe estar normado por la equivalencia entre la cantidad que el hombre extrae y la cantidad que la naturaleza genera. Todo esto implica que la humanización nunca debió excederse de un insignificante sector de la naturaleza virgen.

Alguien podría reflexionar: siendo la consistencia óntica del *homo sapiens*, obra total de la naturaleza inconsciente, es ésta la que tornándose consciente en el hombre depredador, se auto-destruye o auto-depreda. Yo considero que esto es verdad, sólo parcialmente.

Del hecho de que el hombre se origine íntegramente de la naturaleza, no es deducible que ésta debe asumir siempre la total autoría de sus saqueos. El que exista organicidad en una serie causal, no implica que ser causa signifique asumir autoría: se da esto solamente cuando hay organicidad de sistema en toda serie causal, y cuando además, el efecto no tiene la capacidad de auto-determinarse, y desempeña por lo tanto, un papel pasivo respecto a su causa; el comportamiento del efecto es la resultante de todas sus causas y condiciones, que actúan ciegamente. No es el caso cuando el efecto puede auto-determinarse: el hombre, no obstante ser parte de la naturaleza, su conciencia se sitúa frente a ésta ostentando cualidades contrarias, entre ellas, la capacidad de calcular los objetivos de sus actos. La naturaleza ha producido en esta especie el impulso de dominio, que la lleva a depredar, pero también ha producido en ella su capacidad de independizarse de su naturaleza instintiva y tomar o una determinación acorde con el imperativo de ésta o contrario a él.[3] Y es que la conciencia, con su capacidad de auto-determinarse, depende de la naturaleza por su origen, por su fundamento, mas no por su determinación. La razón es que la conciencia se ubica en un nuevo nódulo cualitativo respecto a la materia inconsciente: representa respecto a ésta un salto dialéctico.

---

[3] Jeanne Dubouchet (1978) la llama a esta capacidad, "libertad" (pp. 33, 103).

Muchas veces el hombre depredador deteriora su entorno natural por ignorancia de que no debe deteriorarlo: carece en este respecto, de capacidad de auto-determinación, y en ese caso la naturaleza inconsciente produce su propio verdugo; la ignorancia de ese hombre lo sitúa en el plano de la inconsciente animalidad a la vez que lo exime de responsabilidad moral. Empero, ni aun en estos casos se le puede imputar a la naturaleza la autoría de los deterioros ocasionados por semejante hombre, porque él y la formación depredada son dos formaciones naturales más duales que integradas en una unidad superior genérica; la depredación no es una coadyuvancia necesaria entre dos miembros orgánicamente integrados en un sistema: el nexo es accidental. Por tal razón la naturaleza, no es imputable de ninguna auto-depredación absoluta.

Existe el factor libertad, por el cual la conciencia humana puede elegir una opción entre varias opciones posibles; libertad surgida en el propio desarrollo natural evolutivo es verdad, pero que representa un *novum* categorial que la independiza del ciego determinismo causal de la naturaleza. La razón humana presenta el punto de unión entre la necesidad y la libertad: por la necesidad, la naturaleza ha producido a su propio verdugo: la formación humana, condenada a su auto-destrucción; por la libertad, la razón humana puede en base a su libre elección, ralentizar este proceso y dignificar su paso por el planeta.

1.2 La ubicación evolutiva del depredador humano

Si efectuamos un balance de la trayectoria de las acciones que la especie *homo sapiens* ha desatado con respecto a su entorno natural, desde su aparición, el saldo que arroja es que hasta ahora ha desempeñado respecto a su entorno natural el papel de parásito: significa esto que lo ha tomado a su medio natural exclusivamente como una despensa o botín de su

pertenencia al que tiene derecho por naturaleza para saquearlo y disfrutarlo, en aras de satisfacer sus necesidades.

El citado parasitismo tiene una connotación social: el deterioro catastrófico causado a la naturaleza sólo puede explicarse por necesidades y carencias grandes, persistentes, generacionales, que excedan a la capacidad del medio para reciclar y para abastecer; esas necesidades no las puede presentar un individuo aislado sino una o unas comunidades. Además son repetitivas: exceden a la estructura bio-psíquica del individuo, espacial y temporalmente; esto sugiere que aquellas carencias están sujetas a constancia, regularidad, forzosidad, que son específicas; por tanto, que exceden el marco de la subjetividad de un individuo, y responden a regularidades que rebasan al individuo –aunque también rigen para éste–. Además, el individuo para parasitar ha de vivir en sociedad, necesita de instrumental confeccionado en un sistema de producción, y todo ello implica que él depende de una comunidad inserta en un espacio geográfico; aquel parasitismo pues, tiene una connotación social.

El servirse de los recursos naturales en sí no es parasitismo. Además, el parasitismo de nuestra especie, no lo atenúan los beneficios producidos por ésta, tales como la reforestación o la demarcación de reservas –en realidad no son beneficios–: el parasitismo es la resultante del saldo de las acciones humanas tanto a favor como en contra del entorno natural, hasta ahora: y el saldo es el deterioro dantesco de éste; y precisamente todo parasitismo consiste en que el parásito o huésped vive del parasitado a costa de causarle deterioro y sin aportarle nada provechoso. Además, el *homo sapiens* es un parásito *sui generis* por dos razones: a) ningún otro organismo logra acabar con su medio natural. Se mantiene el equilibrio, merced a las leyes del desarrollo orgánico; b) ningún otro parásito logra

deteriorar a su parasitado hasta el punto que la drasticidad del deterioro atente contra su propia sobrevivencia.

Es verdad que el ser humano también ha sido y es parasitado por especies naturales, pero en la lucha entre parásito y parasitado triunfa el más fuerte; el hombre en esta ley de la selva ha logrado imponerse a la naturaleza como su parásito. No se arguya en defensa del hombre que su actuación respondería a la ley de la lucha por la sobrevivencia, en una competencia con formaciones o especies que hubieran amenazado con destruirlo. Respondo: la acción depredadora de esta especie siempre se extendió hacia un entorno que –con excepción de minúsculos animálculos parásitos– no sólo le fue inofensivo sino pro-antrópico (atmósfera, animales de caza...). Y en todo caso, para defenderse no es necesario extinguir a la amenaza. Vivir a expensas de organismos y biomas indefensos que no representan ningún peligro para su existencia, sin mediar las consecuencias de su acción depredadora, y peor aun, deteriorándolos, eso es lo que coloca al hombre por lo menos en el mismo nivel de la tenia. El parásito humano, como todo parásito, no calcula las consecuencias de su acción, dado que es inmediatista; la magnitud de su depredación no tiene más límite que el de su auto-satisfacción.

Es más: la actitud devastadora de este predador humano, responde a un impulso instintivo innato, congénito en todo individuo humano, y por extensión, como reflejo, en todo organismo viviente: se trata de un impulso instintivo de dominación sobre el entorno circundante.[4] La peculiaridad que esta tendencia asume en el hombre es, que en él es ilimitada: éste tiende a humanizar –léase "conquistar"– el Universo

[4] No comparto la tesis de Konrad Lorentz, para quien existe un instinto de agresividad. Considero que ésta no es innata sino que adviene al individuo zoológico al sufrir éste frustraciones o encontrar obstáculos a la expansión de sus instintos o deseos instintivos.

entero (y lo expresa este apetito sin ruborizarse); no se ha probado aún que el leopardo trate de *leopardizar* el Universo. Aquella peculiaridad se explica etiológicamente: en el plano filogenético, el hombre, más que otras especies, se sentía apocado por una naturaleza indoblegable; tenía aspiraciones y necesidades más variadas y de mayor alcance que las de las especies inferiores y además, tenía un nivel de conciencia más desarrollado que éstas; a diferencia de éstas, tomó conciencia de que la naturaleza ofrecía resistencia a sus aspiraciones. La conciencia de esa debilidad generó en él, como reacción, un impulso de dominación hostil y revanchista contra su medio; se manifiesta en la consideración de la naturaleza como un adversario al que hay que conquistar, doblegar, y someter a sus intereses humanos; se expresa esta consideración, en la implementación de medios técnicos cada vez más poderosos para someter la naturaleza a los intereses humanos.[5]

Ahora bien: el parasitismo humano, ¿qué rango o nivel ocupa en la estructura óntica del hombre? En primera instancia, se ubica en uno de los sitiales inferiores de su estructura óntica: se adscribe a una cualidad común a todo ser viviente, cual es la *tendencia a proyectarse hacia su entorno* en busca de medios para subsistir el individuo o su especie. La conducta refleja de cada sistema viviente es centrípeta, pues dispone a su entorno en función a sus necesidades. Su supervivencia como individuo y como especie, no puede lograrla si no es buscando en su espacio inmediato los medios vitales: pueden ser recursos que necesita para incorporarlos a su esfera vital (estímulo sexual, alimento...), pueden ser medios adversos (rivales contra los que lucha), o puede ser la seguridad propia (huida del peligro).

---

[5] Me parece aceptable la explicación kantiana del "afán" de dominación. (Kant, I., 1935, p. 170).

Esta tendencia a proyectarse es a su vez, expresión de la *"irritabilidad"* de todo sistema viviente, forma de reflejo por la cual todo organismo procura la adaptación al medio en que vive. Como tal, la irritabilidad en el hombre nace con el individuo; secundariamente es humana, pero esencialmente es biótica y natural. Ello a su vez es expresión de una tendencia más fundamental en el mundo viviente, cual es la tendencia del sistema material a mantener su supervivencia así como su integridad cualitativa y cuantitativa como sistema: es lo que yo denomino *"tendencia a la conservación"*, o *Sinchi amachaq*.

Pero la citada tendencia, no es privativa del sistema viviente, sino que éste la comparte, en sus rasgos fundamentales, con todos los *sistemas auto-regulados* de la trayectoria evolutiva del mundo material –inclusive con la vida mental como sistema–. Todos estos sistemas tratan de *mantener su estabilidad*, y ofrecen resistencia a su disolución. Ante alguna acción perturbadora procedente del exterior, reaccionan con una respuesta tal, que tratan de "defender" su estabilidad. Se trata de una contradicción externa entre el sistema y el agente perturbador externo: la potencia de éste y la fortaleza interior de la estabilidad del sistema, son inversamente proporcionales. La "defensa" de la estabilidad, la ofrece el sistema también como respuesta a sus exigencias internas.[6]

No incluyo en esta consideración, a los entes, objetos o fenómenos no auto-regulados; éstos pueden ser *"todos-agregados"* que pertenecen a la naturaleza inorgánica (por ejemplo un cerro); tampoco incluyo a aquellas entidades orgánicas, que son partes separadas de sus todos organizados, o

[6] Baruch Spinoza vislumbró esta cualidad –pero sólo la vislumbró– en su *Éica*, III, Prop. VI. Por su parte, Nicolás de Cusa escribía: "todo lo que es desea por toda la eternidad seguir siendo lo que es (…)". Yo descubrí el *Sinchi amachaq* aún desconociendo estos aportes.

son organismos muertos, o epidemias... Estos entes y fenómenos no tienen organicidad; por tanto, no se rigen por una necesidad interna unitaria, sino que ante una acción exterior, adoptan el volumen, la forma o el curso a que en cada ocasión les obligue cada fuerza exterior.

En conclusión, el instinto de dominación en el hombre depredador –que explica su parasitismo–, se ubica en uno de los sitiales inferiores de su estructura óntica: es una cualidad común a todos los sistemas auto-regulados del mundo material. Por lo mismo, aquel instinto lo sitúa a este hombre en el nivel evolutivo del átomo, no porque comparte con éste la misma tendencia –tendencia a la conservación–, sino porque ésta se desborda en semejante hombre con la misma ceguera irracional que en la naturaleza inferior: se desborda sin el control que debiera imponerle un estrato propio de nuestra especie, como es la espiritualidad; aun siendo humano, es fundamentalmente material porque siendo biótico, no lo determinan las cualidades elevadas del estrato humano cuales son la racionalidad y la espiritualidad.

Es más: ese instintivo impulso de dominación, hostil y revanchista, y su tendencia al parasitismo biótico, nunca existe en su pureza natural, sino afectado por el estrato social que conlleva la estructura óntica del hombre: siendo el parásito humano un ente social, es su organización social la que ejerce una marcada influencia sobre la conformación misma de aquel impulso: puede mantenerlo y acentuarlo, o por el contrario, puede conjurarlo, fomentando la racionalización, el no-antropocentrismo, de las relaciones hombre-naturaleza; el sistema social influye desde su sub-estructura y desde su super-estructura. Por ejemplo, las comunidades amazónicas siempre respetaron a su medio natural, dados los rasgos panteístas y animistas de su concepción del mundo; dicha concepción es

fomentada por las instituciones superestructurales; pero a su vez éstas, siempre reflejaron el nivel de desarrollo de la sub-estructura material: las fuerzas productivas fueron poco poderosas; y en cuanto a las relaciones de los individuos en el proceso productivo, ellas nunca exigieron ninguna extracción rapaz de los recursos. En ese hombre pues, su actitud respetuosa y no-antropocéntrica para con su medio natural, está determinada por su organización social. De tal manera, el despliegue parasitario de aquél impulso instintivo, congénito, que todos traemos al nacer, es virtual: solamente "espera" a que se den las condiciones sociales propicias, para realizarse. El niño de la comunidad amazónica si se hubiera formado en un medio rapaz como el de los pueblos europeos del siglo XVI, o como el del actual agricultor costeño del Perú beneficiado por el *Plan REHATIC*, su parasitismo, virtual, se hubiera realizado a plenitud.

En el predador humano, lo poco que de peculiarmente "humano" tiene su impulso de dominio, es: a) el sufrir la influencia social, y b) su irrestricto afán humanizador. La influencia social, toda vez que fomenta en semejante hombre, su inconsciencia ecológica y/o su ambición depredadora irracional, actúa como "humana", pero por sus efectos, desempeña el rol de un agente pre-biótico; esto es, se sitúa en el nivel evolutivo de las fuerzas ciegas de la materia inconsciente.

Los dos rasgos que peculiarizan a ese impulso en el hombre, representan para él un cambio cuantitativo en cuanto al acrecentamiento de su potencia y de sus alcances; también un cambio cualitativo, dado que, con ellos, asume el impulso un inusitado nódulo cualitativo. Sin embargo, este salto dialéctico no es ninguna superación de la inconsciencia ni de la irracionalidad: ésta sufre un salto sobre sí misma: la

irracionalidad se socializa, se organiza, y sobre todo se jerarquiza, se vale de la racionalidad al supeditarla a los instintos irracionales de las élites gobernantes, pero no deja de ser irracionalidad. En consecuencia, aquel ingrediente "humano" que acusa ese impulso en el predador humano, ni mitiga ni supera su irracionalidad e inconsciencia: más bien las agudiza. Por lo tanto, en su trato con la naturaleza, el depredador humano sufre una degradación evolutiva hasta el nivel del electrón: sufre una *despotenciación* ontológica.

1.3 El pretendido derecho y el deber

1.3.1 No hay derecho

Rechazo la posición antropocéntrica por supeditar la naturaleza a los intereses del *homo sapiens*. Con mayor razón, me opongo al depredador humano, pues nada justifica ni a la una ni al otro. El *homo sapiens* actúa como si se irrogase el derecho de apropiación de su medio natural; es como la larva de la polilla que una vez salida del huevo, ingiere lo que encuentra: no es consciente de que está destruyendo a lo otro: en los hechos procede como esa larva que se supraordina sobre su entorno; es consciente de lo que hace, pero, intuitivamente, se siente dueño de su entorno, al cual lo toma como despensa que puede saquear. En su estado natural, no ocupa pues un nivel superior al del parásito invertebrado.

No existe ningún derecho que justifique estas atrocidades. Es que el derecho es siempre reivindicativo: o lo genera el hecho de haber producido el agente algo útil (servicio, obra...), o lo genera una obligación consciente. Veamos lo primero: el hombre la encuentra ya a la naturaleza: él no la ha producido, tampoco ha efectuado alguna prestación como para merecerla como recompensa o pago: la naturaleza no le cuesta. En cuanto a lo segundo: no es el caso que el hombre sea acreedor de

alguna obligación consciente y que como pago, se le entregue la naturaleza En conclusión, a nuestra especie no le asiste ningún derecho sobre la naturaleza.

Empero, el pretendido derecho, ¿no se fundamentará en la "superioridad" del *homo sapiens* en relación a la naturaleza no-humana? Así lo considera la concepción antropocéntrica de la naturaleza: enfoca la relación hombre-naturaleza, únicamente desde la posición del hombre, y propugna una racionalización de la actividad humana relacionada con la naturaleza, en interés del propio hombre Se basa esta concepción, en que el hombre es el centro axiológico de toda la realidad, pues es el valor supremo; que es a través del hombre como medimos el resto del mundo; también en que la existencia de la Humanidad dizque es la realidad suprema en la jerarquía de las realidades.[7] Ya en el versículo 26 del Génesis bíblico, se lee: "Hagamos al hombre a nuestra imagen (…); y que le estén sometidos los peces del mar y las aves del cielo, el ganado, las fieras de la tierra, y todos los animales que se arrastran por el suelo". Y el versículo 28 precisa: "Y los bendijo, diciéndoles: "(…) llenen la tierra y sométanla; dominen a los peces del mar, a las aves del cielo y a todos los vivientes que se mueven sobre la tierra". Sobre esta base, Tomás de Aquino sostenía que "en la Naturaleza existe una unión y continuidad jerárquica entre los seres de manera que los seres inferiores (o más imperfectos) se ordenan a los superiores" (Francisca Tovar Romero, p. 233). Entonces el hombre, supuestamente, sería el valor supremo en la naturaleza.

Considero que ese es un enfoque sesgado y estrecho de la naturaleza: se le considera a ésta tan sólo en función de los

[7] Así, el homofundamentalismo de I. Nóvik (1982., pp. 100, 102, 104, 110, 292 s.).

beneficios que puede reportar a la especie humana; se soslaya el aspecto de la valía intrínseca del *alter ego*.

Si se aduce como fundamento del pretendido valor supremo del *homo sapiens*, su capacidad espiritual para crear, captar y realizar valores, para simbolizar, creo que sería un error:

Para determinar que el hombre es el valor supremo, habría que basarse en una comparación entre su valor o valores de que es portador, y los de las entidades extra-humanas. Esa comparación supone algún rasgo común y objetivo, tomado como criterio de referencia, que además sea cuantificable, y esto a fin de que el criterio se manifieste en una escala cuantitativa gradual. El criterio de referencia no puede ser cualitativo, con exclusión de la categoría de la cantidad, porque en ese caso, las diversas modalidades cualitativas de los entes evaluados no se podrían reducir a una escala cualitativa de más a menos, que nos permitiera precisar la ubicación de cada uno de ellos en la escala. Un criterio objetivo exclusivamente cualitativo, y graduable cualitativamente, es imposible de lograr. Si elijo un criterio y establezco una jerarquía de valores en la serie, ese criterio es subjetivo cual es mi estimativa por alguna cualidad valiosa.

En consecuencia, veamos: las virtudes que peculiarizan al homo sapiens, y las que peculiarizan a cada formación extra-humana –el croar en las ranas y sapos, por ejemplo–, no se reducen a un común y objetivo criterio de referencia cuantitativo; por lo tanto, de ninguna de ellas se puede decir que es inferior o superior a las demás, al punto de permitir jerarquizar a las formaciones. Si pese a ello, se efectúa la comparación y jerarquización, es porque el hombre, basándose en su capacidad estimativa, toma partido axiológico. Cuando el hombre se erige en valor supremo, el término de comparación

–axiológico– entre él y el resto de la naturaleza no es imparcial sino que está adscrito a la estimativa del hombre, erigido en juez y parte; los propios "valores" con los que éste mide a la naturaleza, dado su carácter axiológico, están supeditados a los intereses del hombre Es como si las ranas y sapos valoraran a nuestra especie tomando como criterio la capacidad de croar: ellos se auto-considerarían el valor supremo, debido a su capacidad de croar, única en la realidad. Y es que aquellas virtudes señaladas en el hombre como privativas y de supremo valor, tienen un valor inmanente, no trascendente: son valiosas únicamente para el hombre

La única superioridad que acusa el hombre es en el orden evolutivo; en éste, los "valores" en función de los cuales se evalúa a las formaciones naturales, no son axiológicos sino objetivos; el criterio común, cuantificable, que en este plano se toma, es el grado de perfeccionamiento del reflejo, en función a la adaptación del individuo a su medio natural. De tal manera, la superioridad del hombre sobre la naturaleza restante, es de carácter evolutivo: representa el sitial más elevado de desenvolvimiento al que ha llegado la evolución unitaria de la materia; es éste un término común de comparación y que los trasciende a los miembros de la relación. Pero ni aun esta superioridad tiene valor absoluto como para que el hombre sea realmente superior en la escala evolutiva.[8] Es más: la existencia del hombre en el Universo no obedece a ningún destino ni predestinación, como para sentirse con derechos: su presencia y supervivencia son contingentes.

---

[8] El hombre es inferior a muchos otros organismos en algunos respectos, por virtud del "relativismo evolucionario": existe una ley según la cual "conforme una especie biológica perfecciona su capacidad para obtener alimentos, se reduce la capacidad de esta especie para hacer la síntesis interior de las sustancias vitalmente necesarias".

Volviendo a la superioridad evolutiva, se la ha ganado el hombre merced a su esfuerzo egoísta por sobrevivir, y por ende, no tiene un valor que trascendiendo al propio hombre, sirva de criterio para ubicar a cada formación en su rango en una escala, y asignarle a cada cual su correspondiente valía. Por lo tanto, ese tipo de superioridad no autoriza a atribuir al hombre mayor valía que al resto de la naturaleza, además, porque la valía implica una estimativa subjetiva, humana; por ello, no le da derecho para subordinar al resto de la naturaleza Atribuirse el hombre semejante fundamento para justificar el derecho que se irroga, denota una petulancia antropocéntrica y por lo mismo, unilateral: esto es, no admitir la posibilidad de que existan formaciones o entidades superiores a él, y que con esa lógica, también podrían justificar igual derecho de superioridad. Existe una norma que reza así: "no inflijas a otro, aquél daño que no quisieras que a tí te lo inflijan". Por esta norma, el yo como agente moral, y su ámbito circundante, son colocados en una relación bimembre en la que cualesquiera de sus miembros puede ser agente o paciente; así, esta norma descalifica moralmente al antropocentrista por la posición unilateral y parcializada en que se ubica. El antropocentrista, aduciendo una falsa superioridad, se erige en finalidad de su entorno natural, y esto es el daño que le inflige a su entorno. En el supuesto de que alguna especie, evolutivamente superior al hombre, y cuyo único recurso para sobrevivir fuera la carne humana, depredara a nuestra especie, amparándose en su superioridad y en que, de no hacerlo peligraría su existencia, el antropocentrista –y el depredador– no estaría dispuesto a aceptarlo. Esta inconsecuencia lo descalifica moralmente.

Al hombre pues, no le asiste ningún fundamento ontológico para que se irrogue el derecho a colocar la naturaleza a su servicio. Se diría que porque vale más que la naturaleza que somete al dictado de su voluntad. Respondo: superioridad

evolutiva no es superioridad axiológica. La capacidad de razonar, es evolutivamente superior a la capacidad de deslizarse en el agua que tiene el pez, pero ello no significa que una valga más que la otra, porque son inconmensurables: no se pueden reducir a una común unidad de medida que compare sus valores. Tanta valía intrínseca tiene la razón humana, como la facultad que tiene la foca para contener la respiración debajo de las gélidas aguas del ártico, o la facultad de que dispone el ecosistema para conservar su equilibrio. La humana capacidad de razonar y publicar libros, no la envidia la foca, porque para desempeñarse como foca no necesita razonar ni publicar libros; asimismo, el hombre, para ser hombre, no necesita soportar la respiración debajo del agua. El colibrí no necesita hacer ciencia para ser colibrí, y el hombre no necesita sostenerse en el aire succionando néctar para ser hombre. Y es que las valías intrínsecas de cada entidad, son inconmensurables en términos de más y menos. La valía intrínseca es relativa a su portador ontológico, para el cual es valía; el poder de sostenerse en el aire succionando néctar, vale para el ser del colibrí, pero no vale para el ser del hombre; por lo tanto, no existe un punto de referencia para compararlos y determinar cuál de los dos vale más, si el colibrí o el hombre.

Entonces, si el hombre no vale más que la naturaleza que destruye y distorsiona, ¿le asiste algún fundamento para irrogarse el derecho a someterla a los apetitos de su ego?: se diría que su necesidad, así como el perro salvaje *necesita* nutrirse del dolor del cérvido en procura de su propia sobrevivencia. Adviértase que la tasa de población canina y las necesidades del perro salvaje están controladas; no es el caso del hombre, cuya tasa poblacional y cuyas necesidades desbordan la capacidad de la naturaleza para proveerlas. En consecuencia, someter la naturaleza al dictado de sus humanos apetitos, resulta irracional e inmoral, por decir lo menos.

1.3.2 La valía propia

La naturaleza o el Universo en desarrollo, tiene una valía propia, la cual se fundamenta en dos pilares:

1. Su objetividad, trascendencia respecto al hombre, autonomía, ordenamiento enigmático. Voy a puntualizarlo:

Dentro de la cadena ascendente del desarrollo del mundo material, cada una de sus formaciones se rige por un sistema de generalidades que acusan, todas las formaciones de la misma especie o género; son generalidades rítmicas, en las cuales está inmersa cada formación singular; son nomológicas, necesarias, específicas; están, respecto a cada formación, jerarquizadas en orden a su especificidad, de manera que cada ente natural singular se rige por una gama jerárquica de universalidades que también rigen para otros entes de su clase, y son de diversa amplitud, y también de diversa cualidad. Estas generalidades articulan a lo singular, lo particular y lo universal. Es así que se da una organización sistemática de estas diversas generalidades en múltiples complexos que conforman el Universo material.[9] La forzosidad que trasunta cada caso individual, así como la uniformidad de reflejos de los entes o formaciones de la misma clase, evidencian que en la individualidad del ente hay algo que trasciende los estrechos marcos temporales y/o espaciales de su presencia.

Continúo: a la gama de generalidades que hay jerarquizadas en cada ente, corresponde una gama de periodicidades rítmicas. Cada uno de los ritmos tiene un carácter específico, por lo cual cada estrato del ente, comparte su periodicidad rítmica con otros entes de alguna clase, en planos horizontales de diversa

---

[9] Cfr. Tomás de Aquino, *S. Teológ.*, I,q. 47, a. 3.

amplitud, de acuerdo a la amplitud de la clase. Dentro de cada plano, las periodicidades rítmicas se rigen por generalidades comunes a los entes de la clase; además, cada ente de ese plano, amén de estar subordinado a una periodicidad común, puede estarlo a la impuesta por otro ente o proceso. Esto significa que el ritmo que muestra cada ente de la naturaleza, trasciende a su individualidad de aquí y ahora.

Concluyo de los dos últimos párrafos que, si aquellas generalidades de que hablaba, son necesarias, específicas, y se expresan en la periodicidad rítmica específica de los procesos, es porque lo trascienden al ente natural: Éste no se reduce a la individualidad que nos muestra su presencia.

Seguidamente, procedo a relacionar lo anterior con la especie *homo sapiens*:

A) La referida periodicidad rítmica, siempre es, por lo menos en algún sector, ignorada por el hombre en cuanto a sus alcances. Asimismo, la razón de ser y el sentido de cada formación ontológica en relación con el conjunto del Universo, esto es, de la armonía necesaria en sistemas y subsistemas del Universo, esa razón de ser y ese sentido, y que obedecen a leyes necesarias, el hombre los ignora; y si los ignora es porque ello es ajeno a los intereses humanos y los trasciende en amplitud. Y puesto que lo ignora, se deduce que el hombre, no le ha dado a ninguna formación natural, ni su razón de ser, ni el sentido de su desarrollo, ni lo ha creado.

B) Aquellas generalidades, y que van acompañadas de periodicidad rítmica, se integran en el orden filogenético material, en sistemas que no son independientes sino con tendencia a la unidad material del mundo: esas generalidades se engarzan en la línea evolutiva general de la materia:

sobrepasan a un producto tardío de ésta como es la mente humana. De "A" y "B" infiero, que aquellas generalidades y ritmos periódicos no han sido forjados por ninguna mente humana: es imposible que la especie *homo sapiens* haya podido crear algo que la excede en magnitud y en anterioridad: es que lo particular no puede dictar leyes a lo general que lo involucra, ni la parte a su todo, ni el efecto a su causa. Definitivamente, aquella interdependencia omnímoda del Universo de que hablaba, y aquella periodicidad, no responde a la voluntad del hombre: se le impone a la estructura óntica del hombre

De todo lo dicho en este punto "1", cabe inferir que en el Universo existe, sistemáticamente, interdependencia, ritmo, armonía, regidos nomológicamente, esto es, con carácter de necesidad, y todo ello acusa, en lo concerniente a su génesis, *autonomía* con respecto al *homo sapiens*. Y en general, autonomía respecto a toda suerte de hacedor, creador o artífice, humano o humanoide, cual si fuera proyección de su mente.[10]

Pero la autonomía también le corresponde al Universo, por su razón de ser: no se ha descifrado aún cuál sea la razón de ser y el sentido de la naturaleza; no se ha podido probar, ni aun argumentar racionalmente, que ésta esté encaminada teleológicamente, hacia el hombre como meta, y que exista *para* servir al *homo sapiens*.[11]

La naturaleza tiene una valía propia, y esto se infiere de las consideraciones anteriores sobre su objetividad, su

---

[10] Es inaceptable por especulativa, la posición de Raimundo Panikkar (1972), según la cual todas las entidades muestran una apetición hacia la divina bondad (pp. 276-283).
[11] El teleologismo antropocéntrico con el que interpreta Tomás de Aquino al mundo sub-lunar (*Suma Teol*., II-II, q.2, a.3) y que aplaude Raimundo Panikkar (1972, p.243), por ser especulativo, no merece ocuparse de él.

trascendencia respecto al hombre, su autonomía –que según se verá, implica unicidad–, así como sobre su ordenamiento enigmático. Todo esto, por su inmensidad, la coordinación de sus procesos, su regularidad, su riqueza de contenido y su enigmaticidad, sobrepasa la finitud del hombre y la finitud de sus capacidades. Por lo tanto, todo ello debe impactar en su sensibilidad axiológica.

Esa valía, una vez valorada por la estimativa humana, da motivo a que ésta le cree un "valor", de manera que si no hubiera la naturaleza con las cualidades que le caracterizan, esto es, con su valía, el hombre no tendría un entorno natural sobre el cual ejercer su estimativa; aun en el supuesto de que nuestra especie dejara de existir, y que la naturaleza no tuviera a nadie para quién ser útil o de importancia científica, educativa, recreacional o estética, tendría una valía, cual es ese conjunto de sus cualidades objetivas arriba señaladas, y que sirven de fundamento o soporte a los calificativos axiológicos –llamados "valores"–.[12] Esas cualidades denotan que la naturaleza tiene plenitud de ser, riqueza de contenido; se basta a sí misma para producir formaciones cada vez de mayor nivel evolutivo; muestra organicidad y trasunta alguna razón de ser y algún sentido enigmáticos. La naturaleza pues, tiene su propia valía, independientemente de que exista o no una de sus especies que la valore o no, que se beneficie de ella o no.[13]

2. Veamos el segundo pilar en el que se fundamenta la valía propia del Universo:

---

[12] No existen los valores. Véase mi artículo intitulado: “El status ontológico de los valores desde mi perspectiva fenomenológica y no-hermenéutica”.

[13] Desapruebo la pretensión de Rene Dubos (1986), de disolver esta valía en juicios de valor. (p. 155).

El deterioro o extinción de la naturaleza es irreparable, porque no hay un hacedor suyo que, una vez destruida su obra, pueda recrear una réplica, como sucede con los artificios humanos. Aquella carencia de autoría heterónoma, respecto a algún hacedor humano, le da a la naturaleza y a sus formaciones, carácter de irrepetibiidad o unicidad. Por lo demás, en el supuesto de que la naturaleza sea obra de algún artífice divino, nadie ha argumentado y probado seriamente en pro de que el supuesto artífice esté dispuesto a efectuar réplicas de sus creaciones deterioradas o extinguidas.

Es más: un bioma como la Tierra, puede involucionar hasta el estado de sus formaciones más primigenias, para nuevamente emprender la fase de la evolución ascendente, repitiendo la fase anterior, dentro del marco de un proceso cíclico; esto es, dar origen a nuevas formaciones naturales; no obstante, esas formaciones no serían idénticas a las anteriores. No hay pues bases racionales para asegurar que puedan efectuarse en el futuro, reediciones o réplicas de las formaciones extinguidas, ni aun apelando a la pura evolución material extra-divina. Concluyo pues, que cada formación natural –y esto vale también para toda la naturaleza– es única, léase, irrepetible, y esto contribuye a fundamentar que el Universo tiene una valía propia.

De lo que representa esa valía, se desprenden consecuencias de índole moral:

a) Destruir alguna de aquellas formaciones naturales, significa extinguirla irreversiblemente, extinguir una pieza de la cadena evolutiva, que es unitaria; es mutilar la naturaleza, degradar su plenitud de ser, perturbar su status, su armonía universal, una armonía cuya razón de ser y cuyo sentido, el depredador y su ideólogo, el antopocentrista, aún no han

logrado ni siquiera descifrar, menos demostrar que acaso estén encaminados hacia él cual meta teleológica.

b) Ya he manifestado que la naturaleza se rige, no por los intereses humanos, sino por leyes y principios extra-subjetivos, que tienen un radio de mayor amplitud que el de la esfera humana. El *homo sapiens*, con sus acciones depredadoras y consignas antropocentristas, subordina las generalidades susodichas, la armonía del Universo, la enigmática concatenación de la materia en desarrollo, esto es, subordina lo universal, a los intereses egoístas y mezquinos de una de sus partes cual es la especie –o peor aun, de sectores de ésta–. Pero es el caso que lo más general tiene, dentro del todo organizado, mayor riqueza de contenido, mayor plenitud de ser, que lo menos general: hay pues una jerarquía de valores –en sentido no axiológico sino cuantitativo–: digo mejor: de "valías". La razón es que las leyes, principios y categorías, siendo específicos, su amplitud se halla en razón directa a su profundidad y fundamentalidad. La atrocidad que comete semejante depredador es, además de subordinación de lo universal, su destrucción irreversible, para atender a sus intereses estrechos. El depredador, al extinguir las formaciones naturales, deteriora la trama cósmica universal de la que ellas son indispensables componentes, y así distorsiona el orden del Universo: distorsiona y menoscaba la plenitud de ser, la riqueza de contenido de aquello que le sobrepasa en generalidad, ¡para satisfacer sus intereses egoístas!

Esa atrocidad descrita es una conducta moralmente negativa, no sólo porque es agresión y rapiña en agravio de entidades pasibles, indefensas, sino por la subordinación y el descaro que implica: el depredador –y su ideólogo– se auto-erige en el centro de la realidad, a la cual subordina a los intereses de su ego. Se ha visto que la naturaleza se rige por

leyes y categorías de la máxima generalidad, pero también del máximo rango de fundamentación en relación al ego. Su depredador, al subordinarla, supedita lo más general, tomado como medio, a lo menos general, tomado como finalidad. Esta actitud es egoísta, y por ende, moralmente negativa.

En consecuencia, por las consideraciones expuestas sobre "la valía propia", estimo que, desde el punto de vista moral, ante generalidades nomológicas que no solamente no se deben al hombre, sino que por el contrario a ellas éste se debe, ante una trama universal misteriosa, asombrosa, enigmática... lo menos que todo ello debiera inspirar en el hombre es, un sentimiento de respeto y el deber de no violentarlo.[14]

Estimo que la naturaleza, pese a no ser consciente, pese a no ser agente moral, es parte integrante de la objetividad deontológica: tenemos deberes para con el entorno natural: no sólo porque le debemos lealtad y porque subordinarlo a nuestro ego, estrecha nuestra vida interior y nos hace despreciables, no sólo porque a través de su conservación cumplimos deberes para con nuestros semejantes coetáneos, pretéritos y futuros (aun con estas pautas nos moveríamos mezquinamente, en un plano de egoísmo), sino porque su autonomía y valía nos obliga moralmente a no degradarlo. Esta incorporación no significa que el medio natural tenga derechos (carece de subjetividad jurídica), sino que nosotros no los tenemos sobre él.

Puntualiza al respecto José Gómez-Heras (2010), que los vaivenes del concepto de naturaleza ponen de manifiesto que la

---

[14] Günther Patzig (1986) decepciona, por no liberarse de la estrechez del antropocentrismo: no propone ninguna razón para impedir la devastación de la naturaleza, que no se apoye en los intereses egoístas de la especie humana (p. 216).

crisis medioambiental es la resultante de un olvido y de una pérdida: "la de aquella dimensión de la naturaleza que cualifica a ésta dotándola de valores intrínsecos y dignidad" (p. 441). Estoy de acuerdo con el autor, excepto por el término "valores". Los llamados "valores" como tales, son vocablos sin referente, y por eso yo prefiero hablar de "valía"

José Gómez-Heras (2010) escribe:

> El sujeto moderno precisa de ser purgado (…) en lo que tiene de egoísmo utilitarista en la relación hombre-naturaleza. Lo cual presupone, por una parte, reconocer una transubjetividad axiológica inmanente a la naturaleza, que se encuentra a la espera de ser descubierta, valorada y reconocida como buena. Y este sería el primer paso en el buen camino para descubrir en la naturaleza un componente racional que, por racional, apremia a ser valorado y preferido como tal (p. 436).

Pero además, este autor declara que la naturaleza es "latencia, tendencia y posibilidad de ser mejor"; y que por tanto, le es inmanente un deber-ser físico (p. 447). No me parece aceptable este planteamiento del autor hispano, por su lastre especulativo: si le atribuimos a la naturaleza transubjetividad axiológica, un componente racional y un deber-ser inmanente, estamos atribuyéndole conciencia, y eso es violar la ley ontológica del retorno, dado que el retorno a través de los estratos de la realidad, siempre es ascendente, y nunca descendente.

1.4 La dimensión social del depredador humano

Entre las formaciones naturales conocidas, es el hombre la única que siempre produjo deterioro, distorsión, alteración

irreversible en la naturaleza, con tendencia a la catástrofe. Esa pecualiaridad se explica por varios factores:

a) El trabajo, y las cualidades somáticas, psíquicas, espirituales y sociales a las que dio lugar, pues creó al hombre La contextura física y el estrato espiritual de éste, determinaron en él un repertorio de necesidades más variado que en el animal, lo cual a su vez determinó que la intervención sobre los recursos de su entorno fuera en diversos flancos de éste.

b) El hombre, a diferencia del animal, se proyecta hacia la satisfacción de las necesidades futuras, y hacia la satisfacción de las necesidades colectivas de la sociedad. Tales proyecciones mediatas se concretan en la praxis consciente y transformadora del hombre Todo esto implica que el deterioro del medio natural ocasionado por nuestra especie, siempre fue de mayor magnitud que el causado por el animal.

c) El uso de instrumentos de trabajo, unido a la diversificación de las necesidades, determinó siempre que el hombre, al valerse de la sustancia que toma de la naturaleza, la transforme hasta convertirla en un producto no siempre reciclable, situación ésta que no se da en el animal. Esta condición predispuso siempre al hombre a causar en su entorno, mayor deterioro o alteración que el animal.

d) El trabajo y la conciencia, siempre produjeron medios técnicos de producción, los cuales le dan al hombre un poder de deterioro muy superior al de los animales. Trabajar es transformar; aplicado a la naturaleza, el trabajo mata la naturalidad, integridad y autonomía de los procesos naturales; los instrumentaliza, subestimando su valía intrínseca y asignándoles la categoría de *medios* al servicio de los propósitos humanos. El hombre se hominizó gracias al trabajo, es verdad; que no puede vivir en sociedad sin trabajar, también

es cierto: pero el trabajo humano, a diferencia de la labor del castor, es tecnológico: entonces implica, además de una interacción con el medio natural, un violento trastorno de su naturalidad; mas este trastorno del medio natural, no puede ser sino degradante de su constitución ontológica; el desierto, para ser desierto, no necesita estar irrigado ni convertido en campo de cultivo; el río para ser como es, no necesita que desvíen su cauce ni que le construyan un puente; la montaña para ser montaña, no necesita que la horaden con un túnel. El castor, las termitas y los corales, modifican su entorno natural, mas no lo trastornan: sólo el hombre lo trastorna; esto debido a la razón, auspiciadora de la tecnología, fenómeno ausente en los animales no-humanos. Si no fuera por la razón, el trabajo humano sería tan inocuo y armónico con el medio como lo es la conducta del castor (pues no habría tecnología ni explosión demográfica; la naturaleza se encargaría de regular la población humana). En consecuencia: el homínido racional, condenado a trabajar, está constitutivamente predispuesto para humanizar su entorno natural, lo que es lo mismo que degradarlo. La humanización representa una relación vertical y subordinante entre un agente y un paciente, relación que es ventajosa para el hombre pero deteriorante para su medio natural, trastornado a la medida de un factor exógeno, extraño, como son los intereses humanos

e) La inconsciencia del hombre respecto a los efectos de tomarla a la naturaleza como una despensa de recursos: no tiene idea del deterioro que ocasiona. El animal depredador tampoco tiene idea, pero él no ofrece peligro porque no maneja instrumentos; el humano en cambio, es un ignorante invasor, prepotente y armado. A esto suele agregarse la irracionalidad, que consiste en que el humano, aun cuando su razón le dicta que su conducta conlleva a remotos resultados adversos al fin inmediato que persigue, contradictorios respecto a éste,

subestima su gravedad y se deja conducir por impulsos irracionales, inmediatistas. La irracionalidad del humano es muy peligrosa por la capacidad de éste para distorsionar el medio, y por su egoísmo. Esta situación explica el monstruoso crecimiento demográfico, la galopante expansión antrópica, y que a su vez determinan la destrucción del medio natural. En el animal, por el contrario, su irracionalidad y su crecimiento poblacional, se regulan y armonizan con el medio, por la herencia genética y por el equilibrio natural de la biocenosis.

f) La dictadura, que es de carácter social, y se presentó siempre dondequiera que hubo una sociedad teocrática, de castas o de clases, toda vez que en este tipo de formaciones dominó una élite política autoritaria, que tomó siempre a los súbditos como medios o instrumentos de los apetitos zoológicos de la élite; tal por ejemplo, el grupo de los *Chankas*: el súbdito es degradado en su condición humana y en su libertad; el autoritarismo llega a domesticar y distorsionar su conciencia, apaga en él su creatividad, su capacidad de sentirse un protagonista del destino colectivo; tiende a convertirlo en un individuo de grey al que denomino "hombre-masa"; en consecuencia, este hombre ignora el problema ecológico y/o no tiene conciencia de él. Esta categoría de hombre la produjeron siempre todos los sistemas de dominación. A esto se agrega que las propias élites políticas desatan la depredación del entorno, pues la fiereza de su impulso de dominación determina en ellas la falta de miramientos para con la naturaleza. Por el contrario, en el animal, su inconsciencia e irracionalidad no se ven acentuadas por dictaduras sociales.

g) La posibilidad de obtener ganancia mediante la capitalización de la propiedad privada: esta posibilidad da origen al sistema económico capitalista. Sus relaciones son de índole enajenada, desfigurada. Esto se manifiesta en que la

interacción con el entorno natural asume la forma de una explotación irresistible e ilimitada, de arbitrariedad consumista. Bajo este sistema, la producción de bienes materiales se efectúa en función de la ganancia, y es un proceso que no concuerda con las demandas y necesidades reales del individuo, ni con las posibilidades y límites del medio natural. El intercambio de materias entre el hombre y la naturaleza es interpretado, bajo este sistema, como un proceso en el que el hombre, "demiurgo" omnipotente, debe actuar con plena arbitrariedad. Además, el desarrollo espontáneo de la producción y de la sociedad bajo este régimen, obstaculiza la solución del problema ecológico. Con el advenimiento de la fase imperialista, aparece un aditamento en las élites de poder político: la hipocresía, pues venden la imagen de que se preocupan por el problema ecológico, cuando en realidad la conservación de la naturaleza no cuenta en sus cálculos hegemónicos.[15]

La depredación del medio natural sufrió un cambio cualitativo con la irrupción de la revolución técnico-científica: el hombre ha ido saturando su *hábitat* con una cantidad enorme de sustancias nocivas, de tal manera que la biósfera ya ha resultado inapta para neutralizarlas; además, los avances tecnológicos han ido desplazando los parámetros de la biósfera más allá de los límites permisibles, lo cual conduce a la desorganización del medio natural. Es más: las élites del capitalismo tienen poder económico y político, con el cual deciden por los demás, el destino de la naturaleza Es a partir de la fase imperialista, que la depredación de ésta empezó a hacerse dantesca, dado el abrumador avance tecnológico impuesto por la brutal necesidad de expansión del capital, y

---

[15] En Perú, las explotaciones minera y petrolera contaminan el ambiente con metales pesados, produciendo enfermedad, muerte, despojo y desolación. Los protestantes por defender la pureza de sus aguas, son expulsados violentamente de sus tierras, perseguidos y aun encarcelados. Estos abusos, en defensa del statu quo y del gran capital.

también debido a la explosión demográfica. Las élites políticas empezaron a sentirse presionadas: para perpetuarse en el poder, precisaban de condiciones necesarias cuales son, el uso agresivo de los recursos naturales, y el control de las masas; pero, por otra parte, el hombre-masa sometido a la élite y en hipertrofia demográfica, planteaba necesidades pro-antrópicas y estrechas, impostergables, por su supervivencia y desarrollo, pero cuya satisfacción se medía por el precio de la depredación brutal del entorno natural. Preocupaba a las élites el que, si aquellas demandas del hombre-masa, no son satisfechas, el amo corre el peligro de perder el control sobre las masas.

La solución fue la que siempre se había dado: descargar la tensión en un sector incapaz de protestar y defenderse: el medio natural. Esta situación es la que explica el desarrollismo y la modernización a ultranza, que son medidas de corte populista y que en el fondo representan el saqueo y destrucción irracionales de la naturaleza

h) La influencia malsana de los modelos del pensamiento occidental, engendrados en la Ilustración europea, que ha contaminado de antropocentrismo inclusive a los conatos de regímenes socialistas. Por ejemplo, los periódicos chinos anunciaban: "El desierto se rinde", o "Los pensamientos del presidente Mao nos guían en nuestros triunfos frente a la naturaleza".

Debo advertir que el depredador, el parásito, es siempre concreto, histórico: lo determina el momento histórico, el tipo de sociedad, la estructura de clases de ésta, el lugar que el depredador ocupe en esta estructura. En todo depredador su razón es gobernada por su irracionalidad, pero hay diferencias: el depredador de la plebe suele destruir por ignorancia, inconsciencia, apremios; el depredador de la élite política,

generalmente no destruye ni por ignorancia, ni por inconsciencia, ni por irracionalidad pura: destruye llevado por su irracional impulso de dominación, guiado por metas de carácter irracional, pero calculando cada paso fría y racionalmente: destruye el medio natural por cálculo político: lo motivan los dividendos políticos, la estabilidad social y la seguridad en el poder que le reportarán sus actitudes. Es este depredador el que lleva el mayor peso de la responsabilidad, porque es él el que conscientemente decide qué hacer o no hacer con la naturaleza, y de hecho hace ejecutar sus decisiones.

La élite política, para atender a sus apetitos, produce, en los diversos estratos del sistema capitalista, una categoría de hombre gregario al que yo denomino "hombre-masa"; los rasgos de su gregarismo se acentúan en el hombre-masa adscrito al sistema imperialista. En éste, la élite social, para viabilizar la depredación por obra del "hombre-masa", no necesita adormecer ninguna conciencia ecológica en éste, dado que éste no la tiene: está ya enajenado por el sistema de dominación. La enajenación se expresa en el inmediatismo de la conciencia de este hombre-masa: ignora sus intereses reales, y sí tiene conciencia de los inmediatos; en la búsqueda de su satisfacción vital y voluptuosa, no avizora las consecuencias remotas de sus actos, tampoco las razones y principios que hicieron posible la satisfacción vital de la que disfruta; tampoco avizora nada que trascienda sus estrechos intereses egoístas.

Las actuales élites dominantes tratan de que los medios de control social produzcan en el hombre-masa una falsa conciencia: esto es, conciencia de que es libre, de que las estructuras sociales son suyas y de que él participa en la conducción de los asuntos públicos. Lo que la élite se propone,

con los medios de control social es, subordinar toda la vida social a sus apetitos de élite.

El hombre-masa es convenido: agresivo para con el débil, pero rastrero y servil para con el que es más fuerte que él. Los móviles de su conducta son, o la dictadura del fuerte, o sus interiores demandas vitales; y es que su conducta no se rige por normas morales de contenido universal, sino por las circunstancias que rodean a su existencia vital.

El hombre-masa carece de creatividad: a) de creatividad artística, dado que los apetitos comerciales de la sociedad de consumo saturan su sensibilidad con placeres voluptuosos; además porque crear en arte, implica una posición activa del hombre, y este hombre es receptivo: la tecnología lo ha habituado a recibir el placer sin buscarlo. Crear en arte significa espiritualidad, pero semejante hombre no es espiritual: está encadenado a sus requerimientos sensuales, y para atenderlos, no necesita apelar a la creación artística. b) Tampoco desarrolla creatividad técnica, pues la división técnica del trabajo determina que él, en una actitud receptiva, satisfaga sus demandas por adelantos técnicos producidos por un sector especializado. c) Tampoco tiene este hombre creatividad en la investigación intelectual: por tener una mentalidad de esclavo, no se atreve a forjar sus propias ideas, por temor a que siendo fuera de lo común, no pueda sustentarlas. d) En cuanto a los estilos de vida y las formas organizacionales de la comunidad: no se atreve a proponer iniciativas novedosas, por temor a ser rechazado por la grey: es pragmático y facilista. En conclusión, este hombre gregario no puede crear porque lo que busca es más y mejores placeres sensuales, pero no trascender lo existente.

Creatividad significa generalmente, desafiar la autoridad del sentido común, situación ésta que está reñida con los apetitos de dominación de la élite. Ésta, por tal razón, anula el espíritu creativo del hombre masificado, y para ello homogeneiza sus apetitos, necesidades y satisfacciones.

Semejante hombre de grey, no siente auto-estima por su peculiaridad individual; por eso, se identifica con aquellos triunfos ajenos compatibles con su modelo de felicidad: se siente frustrado en sus aspiraciones voluptuosas y/o egoístas, y en respuesta se identifica con el triunfador, que es aquél a quien la vida o circunstancias le sonríen. Esta falta de auto-estima de su originalidad explica su falta de creatividad. Esta subestima se explica porque el sistema social totalitario, le impone a este hombre estereotipos de conducta: lo que debe necesitar, desear, consumir, temer, esperar, y todo esto termina por masificar al hombre Además, la estructura social no le exige a este hombre creatividad de nivel en la que plasme su originalidad; de allí que sin estímulos, se atrofia en el hombre su potencial creativo más elevado, y esta ignorancia determina que no sienta auto-estima por su peculiaridad individual.

Esa debilidad o inexistencia de la conciencia de su peculiaridad individual en el hombre-masa, determina que éste sea mimético: su pensamiento y su conducta, no rebasan los estereotipos comunes de la grey; imita solamente aquello que se ajusta a su escala de valores o a su ideal de vida; nunca imita la conducta del creador y libre: imita aquellas conductas que han sido aprobadas por el visto bueno de la grey; es que al no ser como los demás, tendría que afrontar el "qué dirán", y se siente débil para afirmar la autenticidad de su individualidad.

El hombre-masa no tiene libertad ni coraje como para decir un rotundo "no" a sus impulsos o a las normas del rebaño, pues presiente que se quedaría a solas y, consciente de su vacuidad interior, que sería incapaz de gobernarse de manera autónoma;

tiende a la nivelación e igualdad, porque es un hombre débil y gregario.[16] El único contenido de su conciencia es el constituido por los estereotipos impuestos por la grey, y sus impulsos zoológicos; carece de convicciones propias y del hábito de dar a luz ideas originales; esta situación explica su conducta mimética.

Esta estandarización del hombre la logra la élite, a fuerza de manipular sus necesidades: valiéndose de los medios de control social, homogeneiza sus necesidades, gustos y satisfacciones; le impone necesidades falsas logrando que, subestimando su individualidad, se identifique con las estructuras de dominación.

El inmediatismo egoísta del hombre-masa, explica su irracionalidad: sus apetencias sub-racionales, zoológicas, se imponen sobre los dictados de la razón;[17] esto a su vez determina que el contenido y consecuencias de sus actos, contradigan a los objetivos aparentes por él en ellos perseguidos; por ejemplo, buscando su bienestar voluptuoso, utiliza a la naturaleza como botín de recursos, mas su proceder produce el efecto contrario de lo que persigue, cual es su auto-destrucción.

Concluyo, que la depredación parasitaria de la naturaleza debe verse desde una perspectiva más amplia que la que supone la relación hombre-naturaleza: es la manera general de ser que le imponen al súbdito –ahora más que antes– las estructuras de dominación: le imponen una conciencia enajenada y servil, y hacen de él un hombre de rebaño proclive

---

[16] Federico Nietzsche (1983) lo calificaba así: un hombre animal de rebaño útil, laborioso, utilizable y diestro en muchas cosas (parágrafo 242).

[17] Es muy vaga la apreciación de Leo Gabriel (1963), al decir que el hombre no está forzado a seguir el apetito, sino que se halla en opción de decir "no" (p. 43). Empero, Spinoza, lo anatematiza el inmediatismo como "irracional" (*Etica*, IV, Prop. LXVI).

al consumismo, a dejarse manipular ideológicamente, a postrarse ante el poderoso... y también a deteriorar la naturaleza Responsable del deterioro de la naturaleza no es el hombre-masa, sino quienes lo atrofian, perpetúan y acentúan su inconsciencia e irracionalidad zoológicas: me refiero a las élites de poder político de todos los tiempos. Pero la causa fundamental de la aparición y fomento de la masificación, siempre fue el perfeccionamiento de los medios de producción material; este fenómeno produjo siempre: 1)directamente, la expansión demográfica; 2)una élite que parasita medrando a expensas del trabajo ajeno, y que ejerce una dictadura de élite; fomentó siempre la ignorancia e irracionalidad de los subordinados, lo que condujo a la expansión demográfica irracional; ésta obligó a su vez a una organización racionalista de la vida, y a su vez ésta da origen a la masificación y bestialización del hombre[18]

Por lo demás: me opongo al globalismo abstracto en el que incurren los enfoques reaccionarios del problema ecológico: absolutizan el carácter global del problema, interpretándolo como algo supra-clasista y supra-nacional; así por ejemplo, los modelos de "equilibrio global" planteados por J. Forrester y D.L. Meadows en los libros *Dinámicas mundiales y los límites de crecimiento*:[19] son puntos de vista que circunscriben la comprensión del problema, solamente al nivel económico-productivo, demográfico, cultural y educativo. Este globalismo abstracto no permite advertir las causas más profundas y la esencia de la problemática ecológica, ni las vías reales e idóneas para darle solución radical. Es necesario ver la conexión del carácter global de los problemas ecológicos, con sus aspectos clasistas.

---

[18] Es lamentable que Philipp Lersch (1979), que tan bien describe la masificación moderna, no le reconozca una causa fundamental. (p. 138).
[19] Bárbara Ward (1976) hace un llamado a la fraternidad (p. 498).

1.4.1 El modo capitalista y la catástrofe ambiental

Es verdad que el modo de producción capitalista se fundamenta en parte en la ambición de los capitalistas por acumula riqueza. La doctora Adela Cortina (2000) expresa al respecto: "La ley natural prescribe el egoísmo, porque no se puede sobrevivir en una sociedad competitiva siguiendo móviles altruistas (…)" (p. 137). No obstante, el problema ambiental no se originó con el sistema económico-social capitalista. Rechazo el planteamiento de Javier Surasky y Guillermina Morosi, quienes afirman: "el problema ambiental no es sino una derivación de las prácticas de producción y consumo propias del capitalismo (…)" (p. 3). El problema ambiental ya existía por lo menos potencialmente, desde que irrumpió en el seno de la evolución la razón humana: la razón, dominada por la predisposición a auto-protegerse. Me explico: el poder de la razón empezó a modificar a su entorno, a alterarlo, subordinándolo a sus crecientes necesidades. Dicho poder se constituyó en un factor nihilista, y como tal, en la negación de su entorno: su crecimiento tenía necesariamente como contraparte la *despotenciación* ontológica de su entorno. Los maoríes pre-capitalistas llegados a Nueva Zelanda talaron los árboles para construir sus viviendas, sin saber y sin interesarles que con tales prácticas estaban extinguiendo a las *moas* gigantes.

Por entonces no existía problema ambiental ni catástrofe ambiental debido a que la población humana era reducida, las necesidades de la humana existencia eran escasas y modestas, y debido también a que los recursos técnicos del hombre para alterar el medio eran rudimentarios. No obstante, el problema ambiental ya se encontraba en ciernes: radicaba en el poder de la razón para trastornar el medio a la medida de las crecientes necesidades del hombre, coadyuvado con el egocentrismo. Si

ese primer hombre hubiera tenido el volumen demográfico, las necesidades humanas y la tecnología propias de la fase capitalista, hubiera diezmado su medio ambiente: sólo era cuestión de tiempo, pues la voluntad supraordinante y egoísta ya estaba dada. El modo de producción capitalista no fue el causante del problema ambiental, sino su catalizador: lo que hizo fue precipitar o acelerar el problema ambiental, que ya existía desde que se implantó la razón en la línea evolutiva.

2. EL ESPÍRITU HUMANO Y SU EGOÍSMO

2.1 La problemática ambiental es la problemática del espíritu humano

La problemática ambiental es fundamentalmente el problema de la personalidad del humano; más exactamente, el problema del perfil axiológico y emotivo del humano. Y es que la naturaleza en sí, no es problema: el problema lo crea el humano. Dentro del ámbito de la naturaleza no-consciente, unas formaciones naturales destruyen a otras, pero esto no es problema, pues se incluye en una procesalidad de renovación y equilibrios –la desaparición de todo un planeta con sus formas de vida, ocasionada por una catástrofe, por ejemplo, el impacto de un asteroide…–. Es el hombre el causante de los desequilibrios irreversibles.

La problemática ambiental en sí, no es la destrucción de los ecosistemas…La naturaleza no-consciente también los destruye. La problemática ambiental es un problema humano, y reside en la desadaptación o no-sintonización del humano con respecto a su entorno natural –es una inconducta humana–. A su vez, dicha no-sintonización se fundamenta en la hegemonía que el humano se irroga con relación a su entorno (entorno natural e inclusive humano, como es el caso de los bienes de la cultura); insisto: es un problema de "valores" y de personalidad. Paso a explicarme:

Estoy convencido de que la problemática ambiental, no es ajena con respecto a la capacidad del humano para empatizar con el dolor ajeno, y por lo tanto, con respecto a su capacidad o incapacidad para producir en el otro, sufrimientos innecesarios con el propósito de reafirmar su propia vida. En tal sentido, la incapacidad de un hombre para producir sufrimiento innecesario a "otro" (humano o animal), es una muestra de la deseable horizontalidad entre el agente moral y su medio

natural. Con esto quiero decir que la problemática ambiental es fundamentalmente, el problema del perfil de la personalidad del humano en función a su escala axiológica.

1. En primer lugar: voy a referirme a la supraordinación del humano con respecto a los seres sufrientes:

Sacrificar animales por diversión (corridas de toros) o aun con fines de experimentación científica, son aspectos de esa supraordinación. Incluyo en esto aun al poblador aborigen que caza y pesca con la exclusiva necesidad de alimentarse. El pez, al ser capturado, sufre en los estertores de su agonía, por asfixia; mas este sufrimiento no conmueve al pescador. O aun haciéndolo más extensivo este espectro, incluyo la insensibilidad ante el sufrimiento innecesario que el mismo agente produce en otro humano (guerras de agresión, genocidios, estafas, mentiras, traición, deslealtad…). Se han visto casos de "personas" que por tener que salir de viaje, al no tener a alguien quien quede al cuidado de su mascota, le hacen aplicar una inyección letal; o bien, "personas" que ante un parto no-deseado de su gata, y a fin de deshacerse de los gatitos, los ahogan en un cubo de agua: eso no es horizontalidad sino verticalismo; el mensaje es: "mi vida vale más que la del animal, y por lo tanto, ante la disyuntiva, o mi vida o la suya, es dable sacrificar la vida del animal para que la mía sea viable".

El que es sensible ante el dolor ajeno, puesto que lo toma a éste como suyo propio, es incapaz de establecer subordinaciones y verticalismos. Pero la horizontalidad que esto conlleva, es un indicador de que el individuo no se sitúa en una posición supraordinante con respecto a su entorno; y en consecuencia, probablemente tampoco se cree supraordinante

con respecto a las formaciones que no son capaces de sufrir –por ejemplo, un geiser o un glaciar–.

La conclusión que extraigo de estas consideraciones es, que la persona que no se conmueve con el dolor ajeno, es porque no experimenta un sentimiento de fraternidad horizontal para con su medio en general, sino que, por el contrario, se sitúa frente a él, en una posición supraordinante privilegiando a su *ego*. Y en este problema está comprometida la problemática ambiental y de la educación ambiental, porque en el fondo, es un problema de personalidad y valores: es inconcebible que exista un hombre respetuoso de su medio natural, y que a su vez no tenga escrúpulos en producir un innecesario sufrimiento en "lo otro" para afirmar su propia existencia.

2. En segundo lugar: sostengo que la indiferencia, ante el dolor ajeno, es indesligable de la indiferencia ante la destrucción de aquello que no siente dolor. Por ejemplo, el que permanece inmutable, el que no sufre ante el dolor de un animal mientras es degollado, o ante las matanzas impunes cometidas en agravio de gentes indefensas (por ejemplo, el genocidio cometido en agravio de indefensos campesinos de *Cayara*, de *Accomarca*, de *Putis*; en este lugar, los uniformados asesinaron a cientos de niños de uno y dos años de edad, y a fetos dentro del vientre de sus madres), si no siente incomodidad, dolor ante eso que es sufriente, tampoco sentirá dolor por la destrucción de un bosque para convertirlo en campo de cultivo. Eso, porque la tal indiferencia compromete todo el perfil de su personalidad. Y es que en todo esto la constante es un ego convergente, interesado tan sólo en sí mismo.

Y es que el contacto cotidiano con el dolor ajeno, insensibiliza al humano; los médicos no se conmueven ante el

deceso de su paciente ni ante los sollozos de sus deudos; pero aun, cuando en ese contacto, el dolor ajeno es producido por el agente: la insensibilidad formada en éste, es ya no sólo para percibirlo el dolor ajeno, sino para producirlo; me explico: aquellos en quienes el producir el dolor ajeno es parte de la rutina de su vida, son personas a quienes no las conmueve producir el dolor: es el caso de los toreros, los organizadores de las peleas de gallos, los degolladores en los camales, los cazadores, pescadores, los soldados. En algún país por ejemplo, para insensibilizar a la tropa para destruir vidas humanas, en los entrenamientos que imparte el ejército, los oficiales obligan a los soldados a realizar prácticas macabras: en un descampado, a cada soldado practicante, armado con su respectivo puñal, le asignan un perro; a una determinada señal, el perro huye corriendo hacia los cerros. La consigna del soldado para aprobar el curso es, darle alcance al animal; una vez capturado y estando con vida, tiene que abrirle el vientre con su puñal, extraerle las vísceras, y luego, untarse el rostro con dichas vísceras ensangrentadas; esto, dizque para que el soldado no pierda la serenidad ni le persigan los remordimientos al matar a un ser humano.

Después de estas consideraciones, adviértase que la gente más cruel y sanguinaria, suele ser la más serena; los criminales avezados no se inmutan ante el asesinato de sus víctimas. Pero si a esta gente insensibilizada y cruel, el dolor ajeno no los conmueve, menos podrá conmoverlos la destrucción no-dolorosa.

En tanto que el ser humano siga matando para comer, no habrá respeto por la vida (por ejemplo, el degollador de un cerdo maniatado y tendido: introducirle el puñal a su tráquea para que se ahogue con su propia sangre, escuchando sus gemidos, y no obstante, se mantiene impasible y sereno a la

vez que continúa penetrándole puñal para terminar de destrozar la tráquea; el animal se aferra a la vida mientras se asfixia con su propia sangre; pero no puede ni moverse porque además de estar maniatado, tiene el peso de dos hombres sobre él sujetándolo). Qué sentido tiene degollar un animal para alimentarme: significa producir dolor sin compasión ni miramientos para con la víctima; significa negarle el derecho a un ser vivo, a seguir disfrutando de su existencia; significa que, para mí, no me importa ocasionar dolor a otro ser viviente, si con ello consigo satisfacerme: significa privilegiar mi condición humana. La vida se afirma sobre la base de la destrucción de la vida; es verdad; pero en la conciencia humana existe un *novum* categorial: el deber-ser.

Ahora bien: si produzco un dolor insufrible y destruyo una vida para autosatisfacerme, ¿cómo se me puede pedir que ame y admire desinteresadamente un bosque o un código genético, o que respete un eco-sistema?: es imposible: si no respeto la vida del animal que degüello ni me conmueve su insufrible dolor, es imposible que pueda sentir una atracción de simpatía y de respeto desinteresados por el eco-sistema, por el geiser o por el río. Dado que estas formaciones no son sufrientes, no pueden exhibir un sufrimiento que permita al humano hermanarse con ellas; y en consecuencia, aquél que no se conmueve ante el dolor del sufriente, menos podrá conmoverse ante la destrucción del no-sufriente, porque en este caso no hay un sufrimiento común que facilite la empatía. Mientras el ser humano no respete la vida, no tendrá un fundamento y una convicción íntima para aceptar el respeto por los bosques y por la biodiversidad: podrá tomarlo dicho respeto por imposición o por snobismo, pero siempre como una influencia heterónoma, no como un imperativo internalizado, asumido como propio.

Si amo a mis hijos es por su candidez, su pureza, y este amor tengo que sentirlo para todos los niños, indiscriminadamente: no es el caso que los míos sí los sienta puros y los demás no. He de estar predispuesto para apreciar la ternura y pureza de todo niño; sin esta holística predisposición afectiva, no podría amar a mis niños. Y esto es lo que no tiene el hombre insensible: una predisposición básica para confraternizar con su entorno natural y respetarlo. Tan cierto es que no es básica esta predisposición, que no tiene miramientos para con el cerdo que degüella.

Definitivamente, si no me conmueve el sufrimiento del ser por mí provocado, mucho menos me podrá conmover la destrucción no-sufriente de una formación inanimada, como es un bosque o un glaciar; y si no me conmueve es, porque no hay en mí una predisposición a respetar ni admirar nada de lo que esté más allá de la esfera de mis intereses egoístas: soy un ser cerrado hacia mi interior, un ser centrípeto. Por el contrario: si siento compasión por un animal amarrado al que están degollando, es porque me proyecto: lo imagino como si fuera yo mismo el degollado: es decir, humanizo la escena; por ende, no me gustaría verme en esa situación, ni, desde luego, ver a ningún ser humano en esa situación: sentiría yo dolor.

Ahora bien: si un sujeto no se inmuta ni compadece ante el degüello de un animal que es sufriente como un chancho o un cordero, ¿podrá compadecerse ante la destrucción de algo que no sufre, como es un glaciar, un río, un bosque?: obviamente que no. Es que el tal sujeto se ha insensibilizado. Si a un sujeto no lo conmueve el dolor de lo otro, ¿podrá conmoverle lo que no es dolor?: ¡¡obviamente que no!! Por lo tanto, el tal sujeto insensibilizado ante el dolor (dispuesto a participar en la cacería, en la pesca, el degollamiento de animales indefensos…), tiene que ser indiferente ante la devastación de

la naturaleza: me estoy refiriendo a la destrucción de bosques y espacios naturales, extinción de códigos genéticos; salvo que esta destrucción afecte sus intereses mezquinos (su salud, su provisión de materias primas…), pero eso ya es otra cosa: es el interés de la bestia: ahí no hay conmoción desinteresada, sino preocupación egoísta.

Aquellos que realizaban sacrificios para agradar a sus dioses, así como quien degüella animales, quien disfruta espectando las corridas de toros, o yendo de cacería o de pesca –aun no siendo deportivas sino de subsistencia como es el caso de los cazadores y pescadores primitivos–, este tipo de persona no puede sentir respeto ni admiración genuinos por la naturaleza, y no puede, porque su espíritu está envilecido y viciado por su egoísmo. Una persona como esas, puede mimarlo al cabrito, pero lo degüella cuando necesita su carne; a "Juanita" puede mimarla el sacerdote *kechwa*, pero la mata inmisericordemente cuando la necesita para agradar a su dios, sin conmoverse ante su dolor; el cazador admira y respeta la elegancia del vuelo de las palomas silvestres, mientras no esté de cacería; pero estando de cacería, las destruye para saciar su ego…Con esta misma lógica de respeto condicionado, un glaciar al que hoy "admiro" también lo destruiré si alguna vez necesito ese espacio para instalar un yacimiento minero; lo "admiro" y "respeto" al glaciar; pero qué de valioso tiene el glaciar que no lo tenga el cabrito que degüello: algo que garantizara la inquebrantabilidad de mi admiración y que no lo voy a destruir: nada, pues en cualquier momento lo destruyo. Entonces, no respeto ni admiro auténticamente nada de mi alrededor: todo lo veo en función a mis intereses mezquinos.

Si ante el dolor insufrible de un animal, siendo algo tan patético, el sujeto no tiene miramientos ni compasión, no se le puede pedir miramientos ante lo que no es patético, como un

bosque virgen o un glaciar: la crueldad para con un ser vivo, lo hace al hombre insensible, es como el caso de un soldado curtido en el combate, o un verdugo: ya no sienten dolor al matar a un ser humano, porque se han insensibilizado; es como el caso de un galeno: no le conmueve la muerte de un ser humano, porque de tanto ver morir, se ha insensibilizado.

En consecuencia: sería imposible lograr el respeto por el medio ambiente, sin efectuarse una revolución radical en la vida espiritual del individuo; y esto es de carácter integral. Una sensibilización radical del espíritu, es indispensable para que el hombre educado respete la naturaleza. Un defecto del paradigma educativo que cuestiono, consiste en no cultivar la empatía radical del educando con el entorno. Se preocupa sólo por la conducta pro-ambientalista del educando, y no advierte que dicha conducta es imposible sin un fundamento yacente en la espiritualidad del agente, cual es su desprendimiento, la empatía, el respeto, y la admiración desinteresadas por su entorno natural. Recuérdese que su objetivo principal es sensibilizar por algo independiente del ego. Pero no advierte que ese ego puede haber perdido ya toda capacidad de sensibilizarse desinteresadamente por todo lo que no satisface sus conveniencias: es un ego encallecido, impermeabilizado, necrosado. La educación ambiental en consecuencia, no debiera ser focalizada ni superficial, sino integral y profunda: calar hondo en el perfil axiológico y moral de la personalidad de su educando.

2.2 El *Sinchi amachaq* irracional y la convergencia egocéntrica

Un sistema se caracteriza por ser un todo organizado; y como tal, es diferenciado: es decir, hay heterogeneidad funcional entre sus componentes: todos ellos, están integrados

en la organicidad del sistema: un átomo, un sistema estelar, un organismo viviente, un organismo social.

En los sistemas materiales, aun en los sistemas inorgánicos, yace un *Sinchi amachaq* irracional: es la tendencia del sistema a *conservar y desarrollar su constitución organizativa*.[20] Esta tendencia general, tiene diversas manifestaciones, según el nivel en la escala evolutiva. Una de sus manifestaciones consiste en la tendencia del sistema a defender la integridad de su estructura y de su contenido, ante la influencia deteriorante de cualquier agente exterior –se da esto desde los núcleos atómicos hasta el complejo organismo humano–.

Se explica este *Sinchi amachaq* irracional, por el "esfuerzo" que le ha costado al sistema el organizarse. Por qué es que el feto se resiste a ser destruido dentro de la matriz: porque ha habido una fuerza o "esfuerzo" de génesis en la especialización celular desde la fase de la fecundación. Este esfuerzo organizativo, explica la oposición defensiva del sistema frente a todo agente que amenace con desintegrarlo. Es más: el esfuerzo por defender su integridad estructural y organizativa, es el mismo esfuerzo que contribuyó a la constitución de su organización: el esfuerzo por defenderse es lo episódico y accidental, con respecto a su esencialidad.

No se trata pues de dos tendencias o principios diversos: se trata de un mismo principio. El corazón y los pulmones nacieron por esta tendencia o fuerza, y cuando se deterioran los

---

[20] No debe confundirse con el *prote ormé* de los estoicos, pues ellos reconocían este primer impulso tan sólo en los seres vivientes. Similarmente, el *conatus ese conservandi* de Spinoza, tenía una extensión limitada a los seres vivientes, además de un lastre metafísico-especulativo. Mi *sinchi amachaq* se encuentra en toda formación natural (Cfr. Maldonado Villena, 1992, pp. 369-373).

pulmones, el corazón acude a suplir en el organismo la descompensación. En los procesos mecánicos del mundo físico: el resorte o la cuerda de nylon se resisten a ser estirados, y esta resistencia es la misma fuerza de cohesión entre sus moléculas, que estuvo en la génesis del proceso de su constitución. ¿Por qué es que esta misma resistencia a la disgregación, no se da en un montón de arena, o en una piedra?: porque ninguno de ambos son sistemas: en ninguno de ambos se da la inter-funcionalidad de sus partes constitutivas, conformando un todo organizado. Si bien hay fuerzas de cohesión entre las moléculas de la piedra, si bien ésta opone resistencia a la disgregación de una parte suya, esa parte no cumple una función específica y diferenciada con relación a un todo organizado. Ha habido génesis, pero no ha sido la génesis de un sistema.

Pero adviértase: si la piedra del ejemplo la lanzamos al aire, volverá a caer: es que el sistema planetario solar con sus fuerzas gravitacionales, conforman un sistema, y al lanzar la piedra, amenazamos con distorsionar dicho sistema, con alterar su integridad: es esa misma cohesión de la gravedad, la que obliga a la piedra a regresar, lo cual significa una resistencia ante la amenaza desintegradora.

Esencialmente se trata de una fuerza cósmica integradora cuya tendencia se dirige desde lo simple hacia lo complejo, y como veremos, también desde lo complejo hacia lo simple. Las partículas dispersas del *Cosmos*, se cohesionan constituyendo núcleos atómicos, que a su vez se cohesionan conformando sistemas de mayor grado de complejidad.

Para que esta tendencia organice y "defienda", tiene que darse, en la génesis de la conformación de cada sistema, la dialéctica de la heterogeneidad y la homogeneidad: el protón y

el electrón son heterogéneos, pero para conformar el átomo, tienen que ser homogéneos en algún o algunos aspectos: el electrón no puede conformar una unidad mayor, vinculándose con cualquier partícula, y asimismo, en la génesis de la conformación del organismo, el estómago no puede hacer solidaridad funcional con una piedra; entonces, tiene que existir una unidad originaria en la conformación del sistema, la cual explica la homogeneidad, que es una homogeneidad de génesis: siendo el sistema tan sólo un hito dentro del marco de un proceso, la homogeneidad de sus integrantes es de carácter genético: son homogéneos por su origen. Puesto que es inherente a la constitución del sistema, la unidad genética de sus integrantes, esto explica la función defensiva que cada cual de ellos desempeña a favor de la integridad del sistema.

El susodicho *Sinchi amachaq*, tiene una manifestación defensiva o negativa: se da en todos los sistemas del mundo material; no alcanza a los planos psíquico, espiritual y social. Esta manifestación consiste en que el sistema, sea inorgánico u orgánico y viviente, tiende a defender su estructura e integridad ante la incursión desestabilizadora de algún agente exterior. Si talamos un árbol, el tronco, resistiéndose a morir, "se esfuerza" por retoñar (es como si "luchara" por conservar su código genético): es un reflejo defensivo, pues el organismo defiende su integridad y su estructura.

Pero adviértase que el referido *Sinchi amachaq*, al "retornar" en el plano de lo viviente, se enriquece, adquiriendo un *novum* categorial: además de tener la manifestación defensiva o negativa, asume la manifestación expansiva o positiva: por aquélla, el sistema se defiende del deterioro; por ésta, el sistema trata de aprovechar el medio para *mantenerse* y *perpetuarse*. Así, el hidrotropismo positivo de las raíces del árbol, al dirigirse hacia el curso de agua, no es defensivo sino

expansivo o positivo. Existen otros movimientos “expansivos” como la *sismonastia*, y otras nastias de las plantas, además de algunos tropismos, como el hidrotropismo positivo de sus raíces ya mencionado, el fototropismo positivo y el geotropismo negativo de sus tallos. En las plantas pues, el *Sinchi amachaq* es tanto defensivo como expansivo, y se manifiesta en los reflejos de la fisiología vegetal. Es innegable la variación que sufre esta tendencia retornante, al asumir un *novum* categorial al ingresar al plano de lo viviente.

En los animales, el susodicho *Sinchi amachaq* se expresa en su manifestación expansiva, en funciones como las migraciones y el cortejo entre los animales. Cuando un león forastero incursiona en una manada y ataca a su líder veterano, si lo vence, lo ahuyenta de la manada, mata a sus cachorros y se adueña de las hembras de la manada. El macho líder, en defensa de su manada, responde al invasor en una lucha defensiva por proteger su código genético; el macho invasor lucha por imponer el suyo, en reemplazo del código genético del macho líder (por eso es que mata a los cachorros; así, logra aparearse con las madres; y se apresura a hacerlo, para perennizar su código genético, antes de ser desplazado por otros machos invasores): hay pues, dos tendencias trabadas en una lucha; pero la del macho veterano líder es defensiva; la del invasor, que quiere propagar sus genes, es expansiva.

El susodicho *Sinchi amachaq*, en el plano de lo viviente, en su aspecto expansivo, se expresa también en el comportamiento sexual de machos y hembras, pues tiende hacia la conservación del código genético: no es defensa ante un peligro externo, sino expansión para preservar algo. Dicho comportamiento expansivo –y que es ajeno a las formaciones de la naturaleza inorgánica–, se da también en los comportamientos migratorios, muchas conductas instintivas, la

auto-reconfiguración y las conductas inteligentes de los mamíferos superiores. Cuando el buitre desarrolla mecanismos anti-toxinas en su tubo digestivo, no sólo se defiende frente a la amenaza de la inanición, sino que, además, se defiende para perpetuarse y crecer como especie. Igualmente, cuando el camello desarrolla durante su evolución orificios nasales, no solamente se defiende frente a las tormentas de arena, sino que se defiende, para perpetuarse y crecer como especie. Esta modalidad expansiva del *Sinchi amachaq*, es pues, un *novum* categorial en este plano. Buscar las condiciones provechosas del medio y adaptar a ellas la conducta, ello significa optar no solamente por la defensa de su integridad o constitución, sino por la auto-conservación, por la expansión y la propia supervivencia.

Ambas tendencias, defensiva y expansiva, son indisolubles, son aspectos inseparables de la contradicción dialéctica en el plano de las formaciones vivientes. La unidad de ambas tendencias (o mejor, ambos aspectos de la misma tendencia), es contradictoria: se niegan siendo mutuamente opuestas, a la vez que coexisten ambas en cada formación viviente: se dan ambas entre predador y víctima, entre machos de la misma especie, y también en un mismo organismo; el árbol se defiende de la tala traumática, y al defenderse, aprovecha la energía solar para expandir su follaje; la defensa del león líder sería impensable sin la agresión expansiva del león intruso agresor: son pues impensables la una sin la otra.

La irracionalidad de este *Sinchi amachaq* consiste en que no está dirigida ni controlada por ningún principio o facultad racionales. Sus efectos son predecibles en función a una "legalidad" interna del sistema. Por virtud de ésta, podemos predecir las conductas migratorias, pero también la magnitud de la fuerza que necesitaremos para expulsar del núcleo

atómico uno de sus nucleones. Irracionalidad implica, el no ser consciente de las consecuencias a futuro, de nuestra opción volitiva; y eso es lo que se da, por ejemplo, en el guepardo del *Serengueti*: los machos luchan enfrentados por poseer a la hembra en celo, sin advertir que esa lucha los expone al peligro del león que los acecha para matarlos. La tendencia responde a un diseño estructural ya constituido en la evolución del mundo material: ese diseño siempre es propio de cada formación: el diseño de cada átomo, de cada molécula, de cada sistema estelar, de cada planeta, de cada linaje. Esos diseños estructurales se han ido constituyendo en el decurso evolutivo del mundo material.

Cada sistema se orienta hacia su conservación y consolidación, pero esta tendencia no es teleológica: es decir, no persigue propósitos. Quien persigue un propósito, tiene en mente un proyecto o plan como posibilidad, orientado hacia su realización que es el τέλος, y esto significa una visión consciente del futuro, así como una diferenciación consciente entre antecedentes y consecuentes. Obviamente, un sistema irracional, sin razón, como lo es por ejemplo, un organismo animal, no puede tener esos alcances, y por lo tanto, su tendencia no es teleológica, pese a ser una orientación definida. Esa orientación no se la da el sistema: viene de atrás del sistema: es una regularidad de la materia que consiste en la pugna por desarrollarse, complicarse y diversificarse, colapsar para renacer con nuevas formas.

Por lo demás, no se ha visto que el sistema proteja tan sólo a algunos de sus componentes, en desmedro de otros. ¿Por qué es que el sistema se defiende y procura mantenerse como una unidad?; ¿por qué es que la defensa ejercida por cada componente del sistema tiene un alcance extensivo hacia la integridad del sistema? La explicación es, que la función

desempeñada por cada uno de sus integrantes, no tiene sentido si no es en su solidaridad con las funciones de los restantes integrantes. Pero, además, todos estos integrantes no solamente pertenecen al mismo proceso formativo, sino que además, comparten la misma unidad genética. Me explico: todo sistema material, está sujeto a desarrollo en el tiempo; cada fase de su desarrollo, es la realización o actualización de posibilidades previas; luego, las diversas actualizaciones que existen en sus sendos componentes, son siempre el despliegue de una fase inicial pretérita donde estaban reunidas y concentradas todas las posibilidades: esa fase representa la unidad genética.

El homínido tiene en nuestro planeta, una antigüedad de dos millones de años, y es un tardío tramo del trayecto evolutivo de la materia en nuestro planeta. Siendo un hito en el proceso evolutivo del mundo material, su constitución está necesariamente impregnada en cuanto a su constitución básica, de los principios fundamentales del mundo material: todo el espectro categorial de la materia en sus estadios anteriores al del homínido, ha de estar presente en la constitución de éste: auto-regulación, auto-reconfiguración, el placer, lo inconsciente…y también el *Sinchi amachaq*: todos estos contenidos categoriales son "*retornantes*" en el homínido, con carácter de necesidad.

Por virtud de este *Sinchi amachaq*, el homínido en bruto, es decir, el homínido bio-psico-social, está hermanado con el núcleo atómico, en tanto que todas las formaciones materiales, incluido su cerebro, ostentan este común *Sinchi amachaq*. Dicha tendencia se manifiesta en el homínido en su sistema reflejo, su conducta instintiva y sus impulsos: rechaza todo aquello que él *considera* nocivo para su comodidad y bienestar, y por el contrario, se siente atraído hacia todo aquello que

contribuye a su comodidad, su supervivencia o sus objetivos, y en consecuencia, lo utiliza como medio para conservarse.

La referida tendencia se manifestaba ya en los albores evolutivos del homínido, en su territorialidad, en su instinto de conservación de la vida, en la auto-defensa de la manada, la expulsión del intruso…En el homo sapiens también se hizo presente: se manifestó siempre en su conducta marcadamente egocéntrica: celos, guerras, conflictos judiciales, invasiones, luchas e intrigas por la conquista del poder, y todo tipo de conflictos, así como su utilización antrópica de su medio ambiente natural.

En todo este espectro conductual del homo sapiens, está presente un *novum* categorial que ya se había hecho presente en el plano de lo viviente: consiste en que el sistema lo pone por principio a su servicio, a todo aquello que encontrándose a su alrededor, es gravitante para su conservación en un momento dado, bien sea incorporándolo o rechazándolo: lo utiliza o lo rechaza, en función a su autoconservación; y esto, en una relación asimétrica: las plantas, por sus nastias y tropismos, reaccionan ante su medio, favorablemente a su auto-conservación; el animal, desde el protozoario, se vale de lo que halla a su alrededor: utilizándolo, procesándolo, rechazándolo, pero todo, en función a su propia auto-conservación y supervivencia.

En esta misma línea, el homo sapiens, siempre se valió de su entorno natural y social para conservarse y perennizarse: bien sea como individuo o como comunidad: la pesca, la caza, la recolección, la construcción de viviendas, las guerras…y cualquier otra actividad humana, pone en evidencia este egocentrismo.

Dicho egocentrismo preservante, si bien asume aquí el *novum* categorial de la racionalidad, más fundamentalmente es biológico porque, lo he dicho, el que el sistema utilice o rechace a su medio, a su favor, ya se da en las plantas. Y aun más fundamentalmente es material, porque como *Sinchi amachaq*, se da ya aunque de forma más simple, en los sistemas del mundo físico.

Nótese que, en la escala evolutiva, desde la aparición del cerebro, ha jugado un papel destacado lo psíquico. Y claro, en el homo sapiens, existen mecanismos de defensa del yo, la resilencia, pero dichos mecanismos son en lo fundamental, cerebrales, vale decir, somáticos. Por lo tanto, la conducta del ser humano, siendo egocéntrica y mental, es fundamentalmente material: es el *Sinchi amachaq* que persiste en el proceso evolutivo de la materia. Lo que quiero decir es, que las manifestaciones de este *Sinchi amachaq* en el plano de lo psíquico, no son ajenas al proceso evolutivo del mundo material. Actitudes como la destrucción del medio ambiente para propiciar la expansión antrópica (pesquería, carreteras, minería, urbanización…), las alianzas defensivas, y otras de este género, son expresiones humanas del Sinchi amachaq.

Dicho *Sinchi amachaq*, siendo "retornante" a través de todos estos estadios evolutivos, sufre una "variación" categorial: en los seres vivientes, dicha tendencia se abre paso progresivamente como una reacción cada vez más expresa o circunstancial y focalizada en la acción exterior: es una respuesta expresa ante alguna situación exterior. Por el contrario, en la naturaleza inorgánica, el comportamiento del sistema, si bien es *Sinchi amachaq*, no es ninguna *respuesta expresa* o *circunstancial* ante una determinada situación; por ejemplo, la resistencia que ofrece el átomo a ser disgregado: no

espera a la intervención de la fuerza disgregante para recién responder, sino que es permanente.

El pre-homínido dotado de un sistema nervioso central, aun no se reconoce como sujeto y no se diferencia del *objectum*: por lo tanto, estando perdido en su circunstancia, su *Sinchi amachaq*, si bien se manifiesta como reacciones expresas, no suponen un sujeto autoconsciente de su propia reacción ante un *objectum.*

En el estadio evolutivo del *homo sapiens,* esta formación tiene ciertos contenidos categoriales nuevos y distintivos; tales así, la autoconciencia: más claro, el homínido sapiens tiene la conciencia de su yo como diferente de lo otro, del otro; la conciencia de su identidad personal a través del tiempo. Por lo tanto, él es consciente de ese reclamo que emerge de su interioridad material, esa demanda por la auto-protección. Entre el oso que en la corriente del río captura salmones para subsistir y el magdaleniense que captura peces también para subsistir, existe una diferencia que evolutivamente se abre paso: es la auto-determinación de la voluntad: el felino, pudiendo atacar a su presa, si no lo hace es porque está saciado; por el contrario, en el humano hambriento su voluntad puede auto-determinarse ante un espectro de posibilidades, que no están impuestas por su constitución biológica: el humano hambriento, pudiendo matar al animal, puede optar por domesticarlo o preservarlo por respeto, admiración o compasión; el humano necesitado, pudiendo talar el árbol, puede optar por preservarlo para construir en su follaje su guarida. Es más: el humano es consciente de que matar y destruir no es una vía única y fatal, sino que puede no hacerlo.

De manera que su voluntad puede auto-determinarse en un abanico de posibilidades, y el humano es consciente de ello: es

consciente del poder de su voluntad. El animal no desprende el fruto inmaduro porque lo sabe displicente o amargo; el humano no lo desprende, no solamente porque lo halla displicente, sino porque es consciente de que es más prudente esperar a que madure.

El comportamiento del pre-homínido se rige nada más que por su código genético y sus impulsos. Pero en la evolución del homínido va despertando la facultad racional para sobreponerse sobre la tiranía de los impulsos: el homínido puede hacer que el yo se autodetermine en una u otra dirección alternativa. La fiera no puede resistirse a su impulso de matar y devorar a su presa; el homínido, ante el impulso de matar a la cierva gestante, puede optar por domesticarla y esperar a que alumbre.

Aun más: en el pre-homínido, su conducta refleja responde a sus exigencias vitales, ya diseñadas en su código genético; el pájaro insectívoro selecciona qué insectos comer y qué insectos no comer; el no comerse el insecto de colores brillantes, no responde a una decisión valorativa, a ninguna calificación axiológica ni atribución de valor: no es que el animal sea consciente de que ese bocadillo le es “dañino”.

En el humano, el *Sinchi amachaq* se expresa en la jerarquización del mundo, auto-ubicándose él mismo en la cima de la jerarquía, lo cual es a su vez un egocentrismo convergente: las entidades de su entorno son valoradas positiva o negativamente, en función a sus propios intereses: el mundo es por él visto, como subordinado a su ego: converge hacia su ego. Esto supone la inevitable atribución de valor: las cosas de su entorno, son calificadas por el humano como dañinas, peligrosas, útiles o adorables, en función a sus conveniencias humanas de él o de su grupo humano.

Mas esta misma valoración determina que todo aquello que resulta convergente hacia el ego del hombre, es convergente habiendo pasado previamente por el tamiz de su calificación estimativa; por ejemplo, pueden resultar convergentes el drogarse y el practicar un deporte: el humano puede acoger lo primero, es decir, valorarlo positivamente, y rechazar el asumir lo segundo, es decir, valorarlo negativamente. Esto es, algo lo acepta o lo rechaza, no en función a si respectivamente, responde o no a su preservación, como sucede en el caso del pre-homínido: el humano acepta lo que él *considera* que es axiológicamente "bueno" (aunque sea el drogarse), y rechaza aquello que él *considera* que es axiológicamente "malo" (aunque sea practicar un deporte u orar).

Es más: frente aquello que el humano considera favorable para su ego, su accionar puede constituirse en desfavorable sin que el agente tenga de ello conciencia; por ejemplo, abusar del empleo de agroquímicos. Y frente aquello que el humano considera desfavorable para su ego, su consecuente accionar de rechazo a lo "desfavorable" puede constituirse en favorable, como es el caso del rechazo del incesto.

Por todas estas razones es que, en el homínido evolucionado, esto es, en el homo sapiens, y sólo en él, se da el egocentrismo: a diferencia del pre-homínido, él sí puede decidir qué entidad de su entorno o qué actitud suya le conviene, y qué entidad o actitud suya no le conviene, lo cual supone una fundamental calificación axiológica. Y el egocentrismo es tal, porque él es una convergencia consciente y estimativa del otro o de lo otro hacia el ego, situación imposible en el pre-homínido. Por esta razón, el egocentrismo no es físico sino exclusivamente psico-axiológico, pero expresión de la materia en evolución.

El *Sinchi amachaq*, en el animal, humano o no-humano, es convergente; pero en el humano es, además, axiológico: el homo sapiens, y sólo él, se auto-constituye un entorno en cuyo centro se coloca él, y califica axiológicamente a cada aspecto y entidad de su entorno, en función a sus conveniencias personales o de grupo. El león no es consciente de su conveniencia cuando utiliza la sombra del árbol para descansar; el hombre, al asumir una actitud ante el árbol, lo hace porque lo calificó axiológicamente como favorable o desfavorable en relación a su conveniencia, y esta su calificación direcciona su actitud. Por qué es "convergencia": porque entre él y el árbol, el humano se prioriza a sí mismo; el árbol, aun considerándolo favorable a su ego, está en la condición de medio, ocupando así una posición subordinada.

Adviértase la diferencia: el pre-homínido no es consciente de su identidad, de sus necesidades, de sus conveniencias, ni de su relación con su entorno. Por eso es que carece de bases para que propicie alguna convergencia egocéntrica. Por el contrario, el homínido, ya es consciente de todo aquello: reconoce su identidad, se siente distinto de su entorno, y por lo tanto, se valora a sí mismo y a su entorno.

La convergencia: análogamente a la lombriz, el homínido utiliza a todo cuanto encuentra en su entorno, tanto para defenderse de su desaparición como para crecer, como individuo y como especie. Esto es subordinación a su ego, hacer converger el mundo hacia su provecho personal. Aun la admiración y la adoración aparentemente desinteresadas, están motivadas por este impulso evolutivo convergente y egocéntrico. El homínido siempre admiró y disfrutó de la serenidad apacible de la noche; pero si hubiera podido convertirla en día para iluminar sus batallas, lo hubiera hecho; siempre disfrutó al escuchar el canto melodioso del pájaro;

pero obligado por el hambre, no duda en matar al autor del canto melodioso; siempre disfrutó de la naturalidad del paisaje; pero acuciado por sus necesidades “primarias”, lo destruye construyendo la represa.

En el homínido, subyace una diferencia *valorativa* entre lo aceptable y lo inaceptable. Le puede pedir permiso a la naturaleza para cazar, pero lo considera aceptable, racional y natural, el subordinar la vida del animal cazable a su ego; rechazaría como inaceptable y antinatural, una subordinación en sentido contrario: no se han visto casos en los que los homínidos sacrifiquen su vida para proteger la integridad de los ríos o de los auquénidos. Todo esto refleja una tácita valoración que efectúa el homínido, de su lugar en el Universo. Y puesto que hay subordinación, esto significa que el homínido les reconoce a las entidades de su entorno, el status de *medio,* y jamás la condición de *fines*: son medios que el homínido los puede tomar como tales, auto-estatuyéndose en fin de los mismos. Trátase de una subordinación asimétrica

En esta convergencia egocéntrica, el homínido fundamentalmente actúa por una reacción refleja, y de manera inconsciente: primariamente, el homínido no es autor de una visión refleja por la que se vea a sí mismo en el lugar que ocupa en la relación convergente. No centra su atención en su ego, sino en algo que está fuera de su ego, pero relacionado con éste: algo que necesita su ego o que le agrada a su ego; algo que amenaza o amenazó a la constitución de su ego: si alguien afligido por una emergencia, halla una cola de solicitantes, tiene el impulso –más o menos auto-controlado– de ser atendido de inmediato; no pasan por su mente las posibles emergencias de quienes están formando la cola: cuenta solamente la suya; y esto, porque los presentes no estando relacionados con su ego, no cuentan para él. La posición o

disposición psíquica que el homínido asume ante su entorno, es pues, primariamente, un impulso o reacción no refleja ni teórica por proteger su integridad.

El *Sinchi amachaq* irracional se expresa en el ser viviente, en su necesidad de adaptarse al medio para sobrevivir. Sin ella, sería imposible la existencia individual del ser viviente, y la existencia de su especie. Aun en el ser racional tiene alguna justificación, toda vez que siendo el individuo humano el primero que avizora sus propias carencias y amenazas, si él no se auto-protege, es difícil que los otros, avocados cada cual, a sus propias dificultades, siempre lo van a hacer por él: en ellos se produce una disyunción excluyente entre ayudar al otro descuidándose a sí mismo, o auto-protegerse ignorándolo al otro. Esto se aplica también al plano de los grupos sociales, siempre que defensor y defendido no estén incluidos en un sistema mayor.

Una dimensión constitutiva innata en todo ser humano es, jerarquizar a la realidad colocándose en la cima de la jerarquía. Si un joven camina con su madre, y ve que alguien la agrede a ésta, el joven hace algo por evitarlo; esta actitud no la efectúa en defensa de ningún otro ser que no sea allegado a su intimidad. Si una joven pudorosa se encuentra en la sala de una clínica al cuidado de su padre y de pronto se percata que éste está a punto de fallecer, abandonado de todo apoyo de personal asistencial, grita clamando auxilio, llamando algún médico. Pero esto no lo haría por un paciente extraño y desconocido. Aun quien va a pelear al combate se sacrifica, expone su vida, pero lo hace por *su* patria, por *su* rey, por *su* religión, por *sus* propiedades o por una paga. Con el mismo imperativo, no acude a combatir por “causas” ajenas a su *ἔγω*. Ahora bien: la jerarquización, común e innata en todo ser humano, significa aquí, preferencia egocéntrica.

Esta dimensión tiene un anclaje evolutivo: es observable en la madre alce que protege a su cría del ataque de los lobos: protección privilegiada que no la ofrece para las crías ajenas. Esta condición humana es pues la misma tendencia cósmica de auto-protección que se da en el átomo y en el astro. La particularidad es que se da en un ser racional susceptible de internalizar “valores”. Esta dimensión evolutiva que se da en el hombre, *debiera* estar regulada por “valores” y principios morales universales: si no está regulada, resulta discriminatoria. Puedo jerarquizar mi preferencia valorativa entre diversos libros a comprar en una librería, y esa jerarquización es normal; pero cuando dicha jerarquización la efectúo entre mi *ἔγω* y el *alter,*[21] y éste es afectado por mi discriminación, esa discriminación deviene moralmente negativa. En el animal no-humano no lo es, porque dicho animal ni es racional ni puede internalizar “valores”; pero en el humano, la jerarquización entre su *ego* y su *alter, si* es moralmente negativa. ¿Por qué es moralmente negativa?: porque tal disposición a jerarquizar, es contraria a las exigencias comunitarias. Las necesidades humanas por misericordia, clemencia y ayuda, el respeto que demanda el medio natural, ciertamente están en una jerarquía de prioridades, pues unas son más prioritarias que otras, pero esta jerarquización es objetiva: las necesidades son objetivamente indiscriminables, las del individuo allegado al *ego*, y las de la entidad que no lo es; su jerarquización no es la impuesta por el criterio de “mi *ἔγω*” y el *alter*. Aquellas exigencias se nos imponen entonces como un deber-ser.

Luego, la discriminación que a dichas exigencias les impone el humano, deviene irracional e inmoral. A la madre alce no le

[21] “*Alter*”, en este estudio, no tiene la significación de “el otro yo”: “*alter*” lo entiendo como “mi no-yo”: esto es, todo lo que me rodea.

podemos imponer que proteja a las crías del caribú, porque estando su conducta regulada por las leyes de su naturaleza, su comportamiento individual es adecuado tanto a ella como a su entorno; por lo tanto, el proteger a un viviente ajeno a su maternidad, aunque es posible, no es una conducta que se le imponga al animal no-humano como un deber-ser. Diferente es el caso del humano, porque si bien su sustrato zoológico no escapa a la regulación natural, goza el humano de un potencial de auto-determinación para decidirse entre varias posibilidades, entre lo "bueno" y lo "malo"; lo bueno es el deber-ser: aquello que conviene a la convivencia comunitaria con el Universo; lo malo es lo perjudicial a dicha convivencia que como tal, asume la categoría de "negación".

En consecuencia: el hombre nace con aquella inclinación cósmica, aquella predisposición egocéntrica de auto-protección que prioriza a su *ἔγω* sobre el alter, y no se le puede culpar; pero posteriormente el ἦθος la condiciona a manera de una segunda naturaleza: o contribuye a que se mantenga y fortalezca la jerarquización, o contribuye a que se extinga. En ambos casos, la conducta del humano es axiológica pues, a diferencia del animal no-humano, el humano guía su comportamiento por una escala axiológica.

En el hombre, aquella predisposición innata, y aun las conductas en las que se manifiesta, si son éstas inconscientes, no son egoístas ni la disposición ni las conductas; y aun estas conductas, si son inconscientes, pueden tener un significado moralmente positivo (no lo podemos tildar de egoísta el comportamiento de una madre que hace lo imposible por salvar la vida de su bebé moribundo). Cuándo es egoísta en el hombre entonces la jerarquización: cuando el agente conociendo el deber-ser y a despecho, en lugar de auto-imponerse la respectiva obligación moral, tiene un comportamiento

gobernado por aquella predisposición cósmica: entonces es moralmente negativa, por contravenir conscientemente al deber-ser. Ya Arturo Schopenhauer efectuaba el distingo entre el egoísmo y la moral. Escribe Luis Cardona Suárez (2012):

> (…) para Schopenhauer, en el valor moral de una acción se excluye de manera clara toda posibilidad de egoísmo: "Si una acción tiene como motivo un fin egoísta, no puede tener ningún valor moral: si una acción ha de tener un valor moral, ningún fin egoísta inmediato o mediato, próximo o remoto, puede ser su motivo" (*Sobre el fundamento de la moral*, § 16: 231; 206). (p. 227).

El *Sinchi amachaq*, en el humano y sólo en él, puede asumir un carácter moral. ¿Por qué?: porque el humano, impulsado por esta tendencia, o vulnera o no vulnera los derechos, la integridad o la dignidad del otro o de lo otro. El egocentrismo defensivo irracional existe en el humano como predisposición: toda vez que el *ἔγω* ve peligrar sus intereses mezquinos ante un agente o peligro exterior, entonces su egocentrismo o tendencia emergente se actualiza, pudiendo asumir la forma de un comportamiento egoísta; es el *Sinchi amachaq* contaminado con la convivencia; y al contaminarse de racionalidad, se torna *pervertido.*

¿Y qué significa "contaminarse de racionalidad"?:

1- Ser el agente, consciente de las consecuencias de su accionar.

2- En el ser humano, teniendo la capacidad de empatía, puede no sentirla: es la indiferencia ante el sufrimiento del otro o ante la destrucción de lo otro. Esta apatía no es general en todos los seres humanos: es un *novum* que sobreviene en algunos seres humanos, o en algunos eventos del mismo agente, pero

agregado a los rasgos generales de su tendencia cósmica de auto-protección.

El mamífero superior puede sentirse impulsado a defender al individuo de su manada (búfalos, cebras, caribúes), y si es animal doméstico, puede alertar a su amo del peligro. Pero la entidad, objeto de esta "empatía", siempre es en el animal, algo de su entorno vital inmediato. A la madre caribú le duele que la osa ataque a su ternero, pero no siente lo mismo ante el ternero del reno atacado por osos, aun en un escenario espacialmente próximo. Esto significa que el animal está radicalmente incapacitado para experimentar empatía por el sufrimiento de aquello que se encuentra al margen de su entorno inmediato, es decir, del entorno de su circunstancia vital.

Por el contrario, la empatía en el humano, la genuina empatía, puede trascender de su entorno inmediato y aun, puede ser más elevada axiológicamente, en tanto más alejado de la circunstancia vital del agente se encuentre el referente de la empatía. El hombre puede empatizar con un *objectum* extraño a su entorno, muy alejado de su yo en el espacio y en el tiempo; inclusive puede estar ubicado en la ficción. Esa proximidad afectiva se explica porque el humano puede unificar su propio dolor con el dolor del *objectum* en uno solo: se borran las diferencias que separan al yo de su *objectum*, y entonces queda experimentado, sentido, solamente lo común, que es el dolor. La hembra humana, al espectar una historia ficticia dramática, se conmueve ante el dolor de un niño huérfano; ¿podría conmoverse si ella nunca hubiera sentido alguna aflicción semejante?: se conmueve porque siente que, siendo las circunstancias semejantes, el dolor es el mismo; entonces, se identifica con el dolor del otro: lo hace suyo, poniéndose en el lugar del otro. Tal vez ella nunca vivió el dolor de la orfandad, pero experimentó en el pasado otros

dolores semejantes o relacionados (el hambre, el desprecio, el frío, por ejemplo); eso le permite sentir una semejanza entre su dolor propio y el del huérfano de la historia fantasiosa.

Reconozco que lo que también aproxima al *ἔγω* con la *otroidad* es, alguna desgracia común imponente. Cuando ocurrió el terremoto que azotó el Cusco en el siglo XVI, vecinos enemigos de la ciudad se abrazaban; pero esa unificación no es empatía, pues el *objectum* del yo no es el sufrimiento del otro sino su propia precariedad y desamparo ante la amenaza imbatible, experimentada bajo el pánico de la percepción egocéntrica de su propia soledad y precariedad, percepción que le impulsa a buscar apoyo para sí mismo cual “tabla de salvación”, no importa cuál sea el dolor que sufriera ese apoyo.

En eso estriba una de las diferencias: el animal no puede; el humano, biológica y psíquicamente, puede proyectarse afectivamente hacia la *otroidad*. Pero, además: esta empatía en el animal, además de ser inconsciente, no se le presenta al animal como una opción a elegir entre otras opciones: es un sentimiento impulsivo, instintivo; el animal no tiene opción; como tal, el sentimiento y la reacción consecuente, son previsibles. En el humano, la existencia o no existencia de su empatía o indiferencia hacia la *otroidad,* estando condicionadas por la influencia societaria, no son uniformes en la especie.

Es más: la capacidad que tiene el humano para experimentar empatía por el dolor ajeno, teniendo su fundamento en el desarrollo cerebral, es de orden puramente genético, y es una simple posibilidad: el humano hereda la capacidad de empatizar, mas esa capacidad, abstraída del condicionamiento social, por lo general permanece atrofiada, esto es, no se realiza. Es que lo posible no se “actualiza” si no se dan las

condiciones adecuadas. La experiencia de vida, la educación y las estructuras sociales, pueden dar actualización a lo posible o por el contrario, frenarlo.

Ahora bien: ¿podemos recriminar al animal de apático, indiferente ante el dolor del animal de otra especie?; obviamente que no. Apático, insensible, indiferente, es aquél que pudiendo empatizar no ejerce su empatía: se trata de un defecto ontológico, constitutivo. Al animal no le podemos imputar un supuesto defecto de lo para él imposible. No se compadece de lo ajeno a su circunstancia vital, porque constitutivamente no puede. Pero tampoco le podemos culpar de las consecuencias de su comportamiento: la especie exótica invasora extingue a la especie nativa, sin ser consciente de dicha extinción.

Por el contrario, en el humano, la apatía es un *novum* categorial que se adiciona a su *Sinchi amachaq*, contaminándolo: el homínido al igual que la lombriz, ejerce un manejo utilitario de su entorno; es decir, lo utiliza para conservarse y perpetuar su integridad; pero además de ello, *suele* ser apático, indiferente, no solamente ante las consecuencias que su aprovechamiento de su entorno tiene para dicho entorno, sino también, ante el dolor y la destrucción de aquello que está alejado de su circunstancia vital (caso de las guerras de agresión, por ejemplo: el combatiente no tiene miramientos para con el dolor del enemigo vencido).

La apatía humana, es decir, la indiferencia del humano ante el sufrimiento ajeno de aquello que está al margen de su circunstancia vital, aun cuando él mismo lo provocara (caso del campesino que castra a su cerdo sin usar anestésico, o del comerciante de pieles que desuella vivo a un zorro para obtener intacta su piel), tal apatía humana es expresión de la tendencia

cósmica irracional; ¿por qué?: porque el ego, inconscientemente evita cargar con problemas ajenos: hacer gratuitamente suyo el sufrimiento ajeno, le significa un sufrimiento que no le reporta ningún beneficio personal; el yo opta por su comodidad y por lo tanto, rehuye al dolor. La hembra humana, ante alguien desconocido menesteroso de afecto, le niega una mirada amable y de simpatía, le niega una palabra de afecto; ¿por qué?: porque evita cargar con problemas ajenos. Y cuando el sufriente está ausente en el espacio y en el tiempo, si no somos proclives a empatizar con su dolor, es porque no queremos inmiscuirnos en el dolor, y esto, porque nuestro ego se rehúsa a aumentar su cuota de dolor. Si bien el ego disfruta conmoviéndose al leer o espectar un relato fantasioso conmovedor, desaparecería su compasión si el sufriente siendo real, le solicitara su ayuda.

Mas esta apatía no es la resultante del cálculo: es espontánea; ni el cazador nativo ni el pescador, sienten el dolor ni la agonía de su presa; lo mismo podemos decir del niño que accionando su honda, mata los pájaros por placer: el perfil de éstos, no se diferencia del perfil emocional de la lagartija, insensible ante el dolor de la presa por ella devorada. Claro que el perfil bio-psíquico del agente humano, por ser de un ente racional, es diferente y superior al perfil bio-psíquico de la lagartija; pero el perfil afectivo es en ambos el mismo, porque en ambos es irracional.

En consecuencia, la apatía o indiferencia del humano, siendo un mecanismo de defensa del yo, es expresión del *Sinchi amachaq* irracional … Es obvio, porque su contrario, la empatía significa para el ego, prodigar esfuerzos y cuidados por lo ajeno, desatendiéndose a sí mismo. Existe una disyuntiva: si me auto-protejo, desprotejo a lo ajeno a mi entorno; si protejo a lo aje4no a mi entorno, me desprotejo a mí

mismo. Entonces, es por un mecanismo de defensa, que el *ego*, ante esta disyuntiva excluyente, opta por lo primero, que es auto-preservarse. La apatía es expresión del *Sinchi amachaq* y es tan zoológica y centrípeta como lo es la conducta del animal pre-humano

En lo que respecta a ese componente de empatía que suele existir en la constitución del humano: dicha empatía, fenoménicamente es desinteresado desprendimiento; en realidad es siempre una proyección del egocentrismo: si la madre humana sufre al enterarse de la tortura inferida a un *dragón de Comodo*, es porque ella alguna vez sufrió los dolores del parto, y entonces sabe lo que es el dolor. El dolor del reptil está dentro de su entorno vital; por lo tanto, la mujer sólo en apariencia se compadece de lo otro: en realidad, se compadece de sí misma, pues siente su propio dolor reflejado "en un espejo". Mas la compasión del caso, es un rechazo a lo que atenta contra la propia integridad. Si a esa mujer del ejemplo, le duele la destrucción de los bosques vírgenes, es solamente si siente que ello va a afectar a su propia supervivencia. En consecuencia, aun la empatía, es manifestación de aquella tendencia cósmico-ancestral.

Y es la apatía expresión del *Sinchi amachaq*, porque es interesada. La apatía no es desinteresada, toda vez que responde a la exigencia del ego de no prodigar esfuerzos y afectividad, que los necesita para emplearlos en su auto-conservación. La apatía así es auto-protección negativa, en tanto que el ego se niega a prodigar esfuerzos y afectividad.

Hay en la constitución del hombre, componentes de desinterés, tales como las manifestaciones artísticas, el respeto por los muertos; existen además otros contenidos que no están orientados a la autoprotección, tales como el crear mitos o la

investigación científica. En estas actividades no se hace presente la disyuntiva entre los intereses propios y los del alter ego: ningún sujeto se va a ver privado de hacer arte, ciencia, o crear mitos, por el hecho de que otro sujeto lo haga. En consecuencia, el yo no está obligado a asumir una posición ante una "disyunción exclusiva". No son pues, comportamientos en los que se ponga a prueba el egocentrismo ancestral. Y aun los comportamientos abiertamente altruistas del humano, no significan que no estén determinados bióticamente: existen actos de altruismo entre los animales pre-humanos, pero son ajenos al cálculo racional; son mecánicos, no motivados por una percepción de ninguna categoría axiológica: por lo tanto, el animal pre-humano se rige por la tendencia a la auto-protección. En consecuencia, una conducta humana altruista, no es una prueba de que sea una conducta no regida por determinismos bióticos.

La apatía, ¿la crea el medio social en el individuo, o es congénita en éste? El humano al nacer, aún carece de la dimensión social; por lo tanto, hereda de los mamíferos superiores todo su mecanismo reflejo: su indiferencia ante el dolor o deterioro de lo desconocido, nace con él.[22] El *Sinchi amachaq* al contaminarse con el *novum* categorial de la espiritualidad, se manifiesta en la *jerarquización* ya aludida: el homínido pensante, puesto que puede objetivar su entorno, se auto-ubica en la cima de la jerarquización por él estatuida. Es el ἦθος del medio social y la experiencia de vida, lo que paulatinamente van inculcándole al individuo en formación, bien sea la empatía o la apatía ante el sufriente extraño. En las hordas de las comunidades primitivas, el extraño era visto con razonable desconfianza, como un intruso o competidor.

[22] Rara vez el animal pre-humano no domesticado defiende a otro animal que no sea de su misma especie.

Es impensable un sentimiento de empatía por aquello que no se le conoce. Son los casos del niño pequeño y de las hordas primitivas, casos en los cuales el horizonte cognitivo del entorno no rebasa los marcos de la circunstancia vital; y lo que está dentro del horizonte cognitivo, es lo perteneciente a la circunstancia vital del individuo. Sin embargo, alguno que otro navegante que visitó a nativos no-contactados, ha referido en sus crónicas que eran gente hospitalaria, acogedora y dadivosa. No obstante, esas cualidades no nacen con el niño, sino que se cultivan en el individuo en el concurso del medio social. El nativo no-contactado, simpatizaba con el europeo extraño desconocido, al cual lo consideraba un congénere. Pues bien: simpatizar con el congénere desconocido, es solamente una prolongación de la simpatía con el conocido de la horda o tribu, y ese es un sentimiento cultivado tan sólo en el tejido societario entre humanos.

De tal manera, cuando digo que la apatía es congénita en el humano, me refiero solamente al humano biótico, y hago abstracción de su dimensión social, existente o futura.

2.3 El egoísmo en la línea evolutiva

Si la relación hombre-naturaleza no funciona bien, no es por causa de la naturaleza, pues ésta se basta a sí misma, dado que se auto-regula por sus propias leyes. Los ciclos y la renovación, siempre fueron parte de su devenir. Todo lo que nace a la existencia, está condenado a desaparecer: ceder su puesto a otra venidera formación. La destrucción es necesaria para que aparezca lo nuevo en el desarrollo. Pero las alteraciones que se dan en la biósfera, no son naturales: en tanto que suponen una auto-determinación consciente, por su status ontológico son ajenas a la naturaleza. Por lo tanto, el causante de las alteraciones en la biósfera no es la naturaleza, sino el otro

miembro de la relación bimembre: el hombre. En tal virtud, si queremos corregir estas alteraciones, a quien debemos de corregir no es a la naturaleza, sino al otro miembro de la relación: el cordado pensante. Pero para corregirlo, antes tenemos que conocerlo en su esencia más profunda.

No puede existir un desarrollo sostenible si no lo hacemos participar protagónicamente al hombre; pero qué hombre: entendido como género, es egoísta e irracional; es egoísta porque se auto-ubica en el centro de la realidad, y todo a su alrededor lo subordina a su ego; irracional, porque es irresponsablemente presentista: busca la satisfacción hedónica de su presente, sin importarle las consecuencias a ultranza en el tiempo y en el espacio.

Existe una irracionalidad elevada, que es la irracionalidad en los estados de éxtasis, de gnosis intuitiva o de inspiración artística; pero esta irracionalidad lo eleva el espíritu hacia dimensiones superiores que dignifican a la existencia humana. La irracionalidad a que aludía es de la peor especie, porque es una irracionalidad egoísta: es la irracionalidad dominada por el imperativo de los bajos impulsos: éstos son los impulsos que palpitan en la naturaleza zoológica del humano. Estos impulsos se imponen por sobre la voz de la razón y de la prudencia, y la silencian. El cordado racional, aun diciéndole su razón que es mala una determinada conducta suya, persiste en ella porque satisface su apetito egoísta del presente.

El individuo trae al nacer, solamente lo que yo llamo "el *Sinchi amachaq*". Este es un acto reflejo común a toda forma material, que consiste en la fuerza del sistema por tratar de conservar su integridad, y oponerse frente a todo agente que amenace contra dicha integridad; este mecanismo garantiza la conservación de la integridad del sistema. Se manifiesta en las

fuerzas de enlace en los átomos y en su estructura, y también en las diversas formas de conductas reflejas de los sistemas vivientes. Por virtud de esta fuerza, en cierto nivel evolutivo –las formaciones vivientes–, el sistema subordina al medio a su auto-preservación. Por eso es que el niño al nacer, toma el mundo en función a sí mismo, para conservar su integridad: lo toma al aire para respirar; las caricias de la madre, las toma con beneplácito, porque de ellas necesita para conservar su integridad bio-psíquica. El niño no nace bueno ni malo, pero nace con la predisposición egocéntrica innata de la auto-protección: es una predisposición a priorizar el *ἔγω* sobre el *alter*.

El innato *Sinchi amachaq* no es egocentrismo, pero en el ser viviente asume una dimensión centrípeta; el hombre, como ser viviente, nace con una predisposición egocéntrica de auto-protección, sin miramientos por el *alter*, y que tiende a priorizar al *ἔγω* sobre el alter; se expresa cuando el agente de la conducta, encontrándose entre dos o más posibilidades u opciones conductuales, tiene el impulso por subordinar a su entorno ante su ego, de forma incondicional sin tener miramientos para con el *alter*. Elige libremente aquella opción que prioriza a su ego en relación al otro o a lo otro; es decir, elige libremente colocarse en el centro y eje de la realidad, en una posición supraordinante con respecto a su entorno, sin ningún miramiento o respeto para su entorno. El ser humano es entonces, egocéntrico por su impulso innato. El agente tiende a conservar su integridad, pero optando libremente por la opción de colocarse en el centro de la existencia. Esta actitud tiene como sustrato *hylético*, al *Sinchi amachaq*, pero con dos caracteres a él ajenos: 1-Es esa misma tendencia a conservarse pero que por sus efectos, puede afectar a la dignidad o los derechos o integridad de los demás o del entorno. 2-Supone una capacidad de elección entre una pluralidad de opciones. El

comportamiento egoísta es independiente de la moral, pues ese favorecimiento incondicional aludido, se da aun en niños pequeños sin conciencia moral.

En toda unidad viviente sub-humana, sus funciones responden a una delimitación entre su propio sistema y el exterior. Además, cada unidad viviente es agente de una pulsión de auto-protección y auto-favorecimiento incondicional. El hombre, como eslabón en la línea evolutiva, no tiene por qué ser la excepción: en él, está presente aquella predisposición innata: lo aprecia a su entorno –a favor o en contra–, en función a su auto-protección y auto-favorecimiento incondicional.

El niño trae al nacer, una carga genética de egocentrismo que le acompaña durante toda su vida. Tal carga genética lo predispone al individuo para un comportamiento egocéntrico o egoísta. Y bien, la conducta egocéntrica del hombre, no supone necesariamente el *alter ego*: el hombre prefiere una opción entre protegerse del intenso frío o no hacerlo, y eso es expresión de aquella pulsión biótica que es su pre-disposición de auto-protección. Esta pulsión ya estaba expresada en la ambición de la horda primitiva por invadir espacios en la búsqueda de recursos para subsistir, y en no compartirlos con posibles competidores.

El egocentrismo auto-protector y auto-favorecedor en el ser humano, no es más que la versión humana del *sinchi amachaq*: si al arroyo natural que baja por la pendiente, le anteponemos un dique, ante este obstáculo, el curso del arroyo “trata de” abrirse paso; si a una planta, futuro árbol, le colocamos un techo que le impide llegar a su madurez, tratará de abrirse paso para llegar a ser árbol.

La predisposición egocéntrica de auto-protección, determina que el sujeto humano vea todo obstáculo a su ego como una negación de sí mismo y, en consecuencia, se esfuerce por rechazarlo, neutralizarlo o eludirlo. Este rechazo, neutralización o elución puede ser defensivo o agresivo. Por ejemplo: la horda pacífica que fuera invadida y agredida por otra horda hambrienta en búsqueda de tierras y alimentos: una agrede, y la otra, lo único que hace es defenderse; una actúa con maldad, en tanto que la otra actúa sin maldad: el caso es que ambas actúan llevadas por la predisposición egocéntrica a auto-proteger y auto-favorecer a su *ἔγω*.

La conducta egocéntrica también puede ser pasiva: es la de aquél agente que pudiendo socorrer a un necesitado no lo hace: por ejemplo, ante su necesidad de afecto. El requerimiento del menesteroso, representa para el agente un obstáculo para la afirmación de su *ἔγω*, una negación para su *ἔγω*; ¿por qué?: porque ello representa para el agente sacrificar su tiempo sin obtener a cambio ninguna retribución provechosa ni gratificante. Negarle su afecto, es defender a su *ἔγω* frente a un obstáculo perturbador, pernicioso.

Como vemos, la predisposición egocéntrica de auto-protección, que prioriza el ego sobre el alter, en el humano, tiene diversas formas de manifestarse: agresiva, defensiva, moralmente negativa, moralmente positiva, activa o pasiva, pero fundamentalmente es de auto-protección y jerarquizante a favor del *ἔγω*. La tal predisposición egocéntrica no es fenoménica sino esencial y oculta. El trato afable y hasta cariñoso del sujeto, no significa que no sea egocéntrico: cuando este sujeto ve afectados sus intereses, su comportamiento es egocéntrico: es cuando se le presenta una situación excluyente: si protege o beneficia a su *ἔγω*, perjudica al *alter*, y viceversa; entonces, opta por proteger o beneficiar a su ego.

La predisposición de auto-protección egocéntrica y egoísta pues, subyace en el psiquismo de todo ser humano soterradamente. Pero no siempre se manifiesta como egoísmo: es el caso del hombre que entre saciar su sed con agua o con veneno, prefiere lo primero. La predisposición de auto-protección se manifiesta como egoísmo, única y exclusivamente cuando el sujeto ve peligrar sus intereses ante una situación de alternativa excluyente, esto es, cuando el alter le resulta incómodo para sus intereses íntimos. Es entonces cuando es la ocasión propicia para que se manifieste su tendencia de auto-protección en su versión de egoísmo. Esta manifestación egoísta, claro está, puede ser más o menos inhibida, según el nivel evolutivo del agente.

La predisposición egocéntrica de auto-protección o auto-favorecimiento (PEA), en el humano, se manifiesta a través de tres tipos de comportamiento: 1- comportamiento amoral: el humano, por ejemplo, ante un fuerte enfriamiento opta por abrigarse; las consecuencias de la actitud no afectan al *alter*; 2- egocentrismo reivindicativo defensivo: está condicionado al *ἔγω*, pero también a la justicia: una horda pacífica, ante la invasión agresiva de otra, que amenaza con matar a mujeres y niños, los varones reaccionan en una lucha de resistencia exponiendo sus propias vidas: defienden su *ἔγω, y con ello, el ἔγω* colectivo, pero en la línea de la justicia reivindicativa; 3- el egocentrismo egoísta inmoral: es cuando la conducta favorable al *ἔγω* y condicionada por éste, es incondicionalmente subordinada al *ἔγω*. Es cuando éste persigue solamente proteger o satisfacer sus propios intereses, no guiándose ni por la justicia, ni por el respeto ni por la compasión, sino gobernado por el imperio de sus propios apetitos. Es el caso de aquél que se adueña de la propiedad comunal, el que emprende una guerra de agresión, o el que niega el afecto a quien lo necesita.

Definitivamente, el egocentrismo egoísta consiste en que el sujeto prioriza a su *ἔγω*, no por protegerlo sino por favorecerlo, incondicional y absolutamente, y sin mediar ninguna consideración moral sobre las consecuencias para el *alter ego*. Por ejemplo, el niño que sufre porque su compañero aparece con un reloj lujoso que él no lo tiene, el general invasor que conquista naciones para su beneficio, la estudiante que sabedora de una beca de estudios no le avisa a su compañera para evitar una competidora y presenta sola su solicitud. Dicho egoísmo entonces, se manifiesta como comportamiento egoísta, como sentimiento egoísta y como voluntad egoísta. No lo considero el egoísmo una fase que filogenética u ontogenéticamente suceda en el tiempo al egocentrismo: es más bien una de sus especialidades o si se quiere, una de sus formas de manifestarse. El comportamiento de un sujeto que defiende su integridad contra un invasor agresor, o el padre que desesperadamente busca a su hijo extraviado, son conductas egocéntricas –de auto-protección–, mas no egoístas. Por otra parte, la presencia del egoísmo en el sujeto, no es incompatible con los comportamientos altruistas de desprendimiento en el mismo sujeto (caso de un héroe o de un sacrificado luchador social).

Pero el comportamiento egoísta no nace de la nada, sino que tiene sus fundamentos en la línea evolutiva: antes de manifestarse, estaba latente en el egocentrismo: en la motivación de ese hombre que prefiere para saciar su sed, al agua, frente al veneno, estaba la predisposición auto-protectora, la cuna de un egoísmo latente.

La convivencia social siempre nos ofreció de manera efectiva o como posibilidad, poder, gloria, placer carnal, confort, propiedad inmueble, un puesto de trabajo. Es entonces que se pone a prueba la alternativa de opciones. Hay casos en

los que una situación es excluyente: nos hace excluyentes a mi *ἔγω* y a mi *alter*: si beneficia al *alter*, perjudica mi interés; y si me beneficia a mí, perjudica al interés de mi *alter*: la tal situación nos hace excluyentes a mi *ἔγω* y a mi *alter*: no es favorable a ambos por igual, ni desfavorable a ambos por igual: el *ἔγω* lo ve *alter* como la negación de sí mismo;[23] el *ἔγω* está predispuesto a defender o alcanzar aquello que es obsequioso para sus intereses, frente al *alter*, que es la opción contraria, aunque esta decisión recaiga en el perjuicio o privación para el *alter*. Si es una situación aversiva para el *ἔγω*, dicha situación es igualmente excluyente: si la rechazo yo, perjudico a mi alter; y si éste la rechaza, me perjudica; el *ἔγω* estará predispuesto para protegerse ante dicha situación, aunque esta opción recaiga en el perjuicio del *alter*. Cada sujeto está dispuesto a responder optando por la opción que beneficia a su *ἔγω* o que no lo perjudica. Esto es expresión del *Sinchi amachaq*, y no necesariamente es egocentrismo egoísta y absolutista. Si a un místico pacifista, un poder superior le prohíbe ser místico, lo expulsa de su ermita, y le prohíbe beber, tendrá que defenderse, y eso es declararse contra el agresor; es su comodidad o la voluntad impositiva del agresor: o lo uno o lo otro; pero tal conducta no es egoísmo absolutista. O aun, entre sentarme al sol o no hacerlo, elijo la opción que considero más saludable para mi salud. Insisto: defender el interés personal, no es necesariamente egoísmo absolutista.[24]

---

[23] Por ejemplo, un estudiante se entera que hay en oferta una beca de estudios, y que existe una sola vacante. Si le avisa a su amigo íntimo, se gana un competidor más, que puede hacerle perder la opción de ganar la beca. Luego, avisarle, va en contra de sus intereses personales. O bien: somos dos náufragos, y la lancha solamente soporta el peso de uno: si me lanzo al agua, salva la vida el otro; si éste se lanza, salva mi vida.

[24] Los britanos defendían sus tierras contra la invasión criminal de las legiones romanas, y los pueblos oprimidos se alzan en una lucha defensiva contra la potencia colonizadora; mas eso no es egoísmo, sino el *Sinchi amachaq.*

Con respecto al egocentrismo egoísta: no es sino una expresión moralmente negativa del egocentrismo constitutivo yacente en la predisposición egocéntrica de auto-protección y auto-favorecimiento. Es agresivo, y subordina incondicionalmente al *alter* ante los apetitos mezquinos de *ἔγω*. Este egocentrismo egoísta puede ser más o menos consciente según sea el nivel de evolución mental de la especie o del individuo.

El leopardo somete al facóquero a su sistema vital: lo mata para alimentarse y sobrevivir; y por la misma razón, el león mata a los cachorros del guepardo. En esta línea biótica, la horda del *pitecanthropus* aniquilaba a la otra horda *pitecánthropa* para arrebatarle sus recursos y así poder sobrevivir. El niño, a quien le han obsequiado una sandía, al ver que alguien pretende disgregarla para convidarle a otro, llora y protesta por la integridad de lo suyo. Estas conductas humanas afectan al *alter*, y son inconscientes, pues se sitúan en la línea de la conducta pre-humana; mas no por ser inconscientes no constituyen un egocentrismo egoísta; son humanas, y por ende, son algo conscientes y algo racionales. En la medida en que es de una conciencia moral embrionaria, se trata de un egoísmo germinal.

La predisposición de auto-protección que prioriza al *ἔγω* sobre el *alter*, es de carácter centrípeto, toda vez que el sistema viviente subordina a su entorno ante sí mismo, auto-colocándose en el centro de la atención; la vida individual se afirma a costa de la muerte de otros seres vivos, y la especie humana, por ser parte de la línea evolutiva, no puede ser ajena a este centralismo. En consecuencia, en el hombre, su predisposición a la auto-protección, al igual que en el animal

sub-humano, busca afirmarse sin compadecerse de la *despotenciación* ontológica que a consecuencia de su afirmación sufra el entorno. Con ello quiero decir que la predisposición de auto-protección es en el hombre, egocéntrica: aun en la predisposición de auto-protección de ciertos sujetos de perfil altruista o heroico.

El egocentrismo está presente en el sujeto humano en su predisposición egocéntrica de auto-protección, y empieza a manifestarse en él como egoísmo, lenta y progresivamente tan sólo a medida que se despierta en él la autoconciencia, así como su conciencia del significado que el *alter* tiene para sus apetitos. Me explico: la horda agresiva *pitecánthropa* se diferenciaba muy poco de la manada agresiva de chimpancés en la selva; en consecuencia, su egocentrismo egoísta era muy débil. El niño que se muestra hostil motivado por la envidia al haberse enterado de que su compañero tiene un reloj de oro que él no lo tiene, reacciona ante su ego disminuido; pero al igual que el niño que protesta por su sandía o el *pitecanthropus* que mata para comer, ellos no son plenamente conscientes de la asimetría de su conducta. En consecuencia, desde el punto de vista evolutivo, el egoísmo, consustancial a la predisposición egocéntrica auto-protectora, se hace manifiesto tempranamente en la trayectoria evolutiva del humano, aunque de manera gradual e imperceptible.

Ciertamente, el animal pre-humano no es egoísta. Pero el salto dialéctico entre su comportamiento egocéntrico no-egoísta, y el comportamiento egocéntrico egoísta del humano no excluye una gradualidad entre ambos eslabones de la cadena evolutiva, de manera que no existe un límite preciso. En los estadios iniciales de la evolución humana, la filogenética y la ontogenética, el humano, como agente, no es plenamente consciente de su egocentrismo egoísta, no es plenamente

consciente del daño que le ocasiona al alter, casi como el chimpancé, dada su inmadurez evolutiva; y en esto se diferencia muy poco del pre-humano. Su comportamiento auto-protector está en la línea del leopardo y se sitúa en la continuación biótica que lo liga al leopardo. Por lo tanto, estos comportamientos humanos de este tipo señalados arriba, son egocéntricos y egoístas por ser humanos, pero fuertemente bióticos, por ser una continuación próxima del comportamiento pre-homínido.

La base material del comportamiento egoísta del hombre, se encuentra en su paleoencéfalo o cerebro reptiliano, y que ya se encuentra presente en el reptil. Su función no es pensar ni sentir; su función es actuar por un impulso por la supervivencia. De tal manera, siendo el hombre un segmento en la línea evolutiva, su predisposición egoísta es, en esencia, la predisposición a auto-protegerse que yace en el reptil.

De tal manera, el egocentrismo egoísta no es una fase evolutiva natural que *suceda* al egocentrismo no-egoísta, como la crisálida le sigue a la fase de larva: es la manifestación natural de la predisposición egocéntrica. Si suponemos que es una fase que *sucede* al egocentrismo no-egoísta, entonces, cómo quedaría éste: como un nódulo cualitativo anterior ya superado, *inexistente* en la "fase" del egocentrismo egoísta, como la larva que ya fue desplazada por la crisálida; mas no es el caso: el egoísmo es constitutivo esencial de la predisposición auto-protectora, es constitutivo esencial de la naturaleza humana a lo largo de toda su trayectoria evolutiva, y subyace bajo sus variadas manifestaciones, aun cuando en algunos casos puede estar encapsulado por obra o influjo de la convivencia social (caso de los héroes, luchadores sociales y gentes altruistas).

La línea del desarrollo de la predisposición de auto-protección es, asumir la forma de egoísmo; es como la larva, cuya tendencia natural es convertirse no en yerba sino en crisálida. El egocentrismo innato se expresa como egoísmo, siempre que se den las condiciones materiales: es por el apremio de las necesidades existenciales del sujeto y/o cuando el medio social es permisivo. También influye la carga hereditaria del carácter. Esto explica que el individuo, por ejemplo, efectúe cercamientos de las áreas comunales para hacerlas de su propiedad; o bien, cuando el niño hostiliza a su compañero por llevar un lujoso reloj que él no lo posee. Categorialmente, lo posible está encaminado a hacerse efectivo: la fase de la actualidad, duerme en la posibilidad, como si esperara a que se den las condiciones para actualizarse.

La inclinación egoísta es constitutiva de la predisposición de auto-protección, aunque puede estar latente o encapsulada. Y no puede no ser constitutiva, dado que el egocentrismo es herencia biótica de la materia en evolución; y toda tendencia en el universo material, siempre que sea útil para la conservación del sistema, crece en la dirección no de debilitarse sino de potenciarse y afirmarse en la existencia; así por ejemplo, la tendencia de la materia a complejizarse y auto-organizarse, su tendencia a especializarse, su tendencia a auto-conocerse, su tendencia a persistir a través de los cambios.[25] La predisposición de auto-protección está en la planta; pero haciéndose egoísta en el hombre es más poderosa, dado que cuenta con el auxilio de la voluntad, la conciencia y el disimulo para poder extenderse y direccionarse. Su egoísmo es adaptativo, y contribuye a que el hombre se auto-potencie ontológicamente como bestia pensante.

---

[25] Si no contribuye a dicha conservación, se extingue progresivamente. Es el caso de la cola en la familia *hominidae*.

Puede actualizarse la posibilidad en la conducta egoísta, aun en ausencia de aquellas condiciones materiales señaladas: es el caso de individuos humanos a quienes les ha tocado vivir en un medio natural abundante en recursos, o el caso de un místico ermitaño o religioso "renunciante de la vida": en todos ellos, su egoísmo está o atrofiado o inhibido, pero continúa subyacente. Es como aquella célula cancerosa que queda encapsulada bajo la acción de un agente exterior; pero que al quitársele el encapsulamiento, se reanima.

Tengo que precisar que el egoísmo se manifiesta desembozadamente cuando el sujeto ve afectados o en peligro sus intereses personales: a un niño de siete años de edad –que por su edad su conducta es ajena a la moralidad– le regala su madre una pequeña sandía. Al ver que después su madre le va a quitar un pedazo para obsequiársela a un joven menesteroso, el niño se opone y grita reclamando la integridad de su sandía. Pero eso es comportamiento egoísta inmaduro, expresión del *Sinchi amachaq:* reclama algo para su ego afectado, y no es consciente de la situación del joven menesteroso. El comportamiento egoísta en su plenitud moral, supone: 1- que el agente moral sea consciente de la norma moral que lo compromete con el *alter*; 2- que el agente moral sea consciente de la suerte que corre el *alter* como consecuencia de su comportamiento. El comportamiento egoísta del niño del caso, en su aspecto moral, es germinal pues no es consciente de la suerte del *alter ego.*

El egoísmo auto-protector es desembozado cuando el auto-favorecimiento del agente es incondicional y absoluto: es cuando en la alternativa excluyente en la que se encuentra el sujeto entre su *ego* y el *alter*, opta conscientemente por la protección de su *ego* de manera incondicional, sin tomar en cuenta las consecuencias para el alter, ni su deber para con dicho *alter*. Por ejemplo, tengo la noticia de que se está

ofreciendo una beca de estudios para los estudiantes de mi especialidad, y hay una sola vacante; si le comunico a mi amigo, lo convierto en un competidor, lo cual perjudica mi interés personal; por lo tanto, no le aviso. O bien, aquél general romano que aspiraba a ser emperador: se veía forzado a conquistar exitosamente alguna nación; pero este éxito, lo lograba a costa del dolor de los vencidos.[26] Es cuando favorece incondicionalmente al ego, sin miramientos ni consideración para con el alter; es una conducta que atropella derechos ajenos tratando de priorizar al propio ego.

De paso, en aquellas comunidades que no se organizan en base al tener, no se actualiza en la forma descrita el egoísmo del individuo dentro de su comunidad: el otro individuo de la comunidad no es el *alter*, sino él mismo –caso de la comunidad andina del *ayllu*–. Además: si el medio natural es pródigo para todos, no da lugar a alternativas excluyentes: no es el caso de que el bienestar de uno se erija a costa de la privación o sufrimiento del otro: es el caso de las comunidades de la jungla.

En cuanto a la auto-defensa: aun siendo expresión del egoísmo biótico, su objetivo no es beneficiarse del *alter*, sino defenderse del *alter*: es fundamentalmente una reacción biótica de origen adaptativo, en defensa del propio *ego*, como la de la hiena a la cual el chacal pretende arrebatarle su presa.

Si el *Sinchi amachaq* es común a todo sistema natural –es mi tesis personal– nos preguntamos por qué es que el caimán

---

[26] Aun en el dar afecto, puede haber exclusión de intereses. Se dice que dar afecto desinteresado a quien lo necesita, no cuesta nada. Pero para el egoísta, dar afecto sin retribución significa perjudicar a su propio *ego* en beneficio del *alter ego*, y he ahí las opciones excluyentes. Ante ellas, opta por no dar afecto no-retribuido.

que mata al pato del humedal no es egoísta, y sí lo es el gobernante que por clientelaje político decide convertir el humedal en terrenos de cultivo.

El ego de la bestia pensante, ante una pluralidad de opciones, puede priorizar una a expensas de su entorno, y bajo la tentativa de favorecer a su *ἔγω* incondicionalmente. Esta opción ya asume una connotación moral, porque supone una libertad de elección, que no la tiene el caimán. Al león no lo podemos calificar de inmoral cuando mata y se come a la cebra, debido a que no tiene otra opción; tampoco a quien insulta a una dama profiriendo obscenidades, obligado por una imperiosidad inconsciente de afirmar su personalidad; tampoco a un niño pequeño, dada su inmadurez; pero a aquél gobernante sí lo calificamos de inmoral, porque libremente pudo elegir otra opción que no fuera esta unilateralmente supraordinante.

La explicación de esta opción egoísta es, la desatención del agente ante los supremos "valores" y principios morales: es el mismísimo *Sinchi amachaq* del átomo que al irrumpir en el plano social, se abre paso cual torrente desbocado y sin control. Recuérdese que los supremos principios y "valores" morales, los estatuye la comunidad del hombre en sociedad, para impedir que la comunidad se deteriore y disgregue: tienen pues, un sentido y una función de carácter social; se mantienen en el espíritu colectivo de la comunidad gracias a su savia vital que es las necesidades colectivas de la comunidad. El individuo en sociedad, a diferencia del león, está obligado a sujetar su *Sinchi amachaq* a esas pautas societarias. La causa son los "valores" morales y principios morales, y que son de naturaleza social. La sociedad los estatuye bajo el supuesto de que *ante el hombre* y solamente ante el hombre, cada formación en la totalidad de la existencia, tiene su valía y/o derecho a su integridad de una forma autónoma: no solamente cada

individuo de la especie *homo sapiens*, sino todas y cada una de las otras entidades del mundo "real" (por ejemplo, cada electrón, cada ecosistema, cada código genético).

Parto del fundamento último: la integridad del agente moral, y la integridad de cada una de las entidades de su entorno, deben de ser compatibles dentro de la unitaria armonía del Cosmos. Esto es el fundamento metafísico de lo siguiente: la pluralidad de opciones, así como la capacidad del hombre de auto-determinarse ante ellas, es lo que les confiere valía a todas y cada una de las formaciones de su entorno, y es también lo que determina que el *Sinchi amachaq* asuma en su forma humana una connotación *moral.* El código genético del pato del humedal, no *vale* para el caimán predador, pero sí "*vale*" ante un ente que puede elegir entre extinguirlo o no.

El león, aunque tuviera juicio y capacidad de elección, no podría elegir entre matar y no matar: está condenado a matar; por lo tanto, la cebra, ante este predador, no tiene valía: no es nada, y no porque el león no pueda reconocerla, sino que en relación al león, ontológicamente, dicha supuesta valía no existe. Por el contrario, en el caso del homínido pensante, su entorno sí tiene valía autónoma; y este homínido puede elegir entre respetarla o no: puede elegir entre una pluralidad de opciones y sigue existiendo como individuo; más claro: no está condenado a ser egoísta, para subsistir: su *Sinchi amachaq* no está condenado a "*egolatrizarse*" o "*inmoralizarse*".

Esta diferencia la impone la misma realidad: lo que en el león tiene carácter de necesidad (la categoría modal de la necesidad o forzosidad), en el cordado pensante maduro y normal tiene un carácter de libertad: frente al apremio de su *Sinchi amachaq* de ampliar su frontera agrícola, el hombre elige una entre varias opciones: destruir un ecosistema

convirtiéndolo en sembríos, irrigar una pampa eriaza, planificarse demográficamente, cambiar de hábitos alimenticios, buscar otros recursos alternativos de subsistencia…al fin, él elige y decide con más o menos libertad según sea su nivel evolutivo, pero al fin, con libertad.

En consecuencia, la valía autónoma de cada entidad del Universo, tiene un carácter referencial y relacional: es valía solamente en relación a una conciencia axiológica o valorante. El pato silvestre tiene una valía intrínseca solamente ante una conciencia libre y valorante; ante el predador natural no es valía, dado que éste reacciona motivado por la forzosidad o necesidad de una regularidad nómica de la naturaleza. Por el contrario, ante el cordado pensante, ese pato sí tiene valía, aun cuando el cordado esté envilecido; y la tiene, dado que este cordado no está condenado a colocarse en una posición antagónica con respecto al palmípedo para poder subsistir, como sí es el caso de su predador natural.

Esta peculiaridad del cordado pensante, el no estar subyugado por la "necesidad", es, creo yo, uno de los pilares sobre los que se sustentan los elevados valores y principios morales: es lo que les da sentido.

Me pregunto por qué es tan importante la irracionalidad egoísta que caracteriza a la especie *homo sapiens* –acentuada en el envilecido hombre post-moderno–. La respuesta es, que dicha irracionalidad es el fundamento de la configuración de toda la personalidad del sujeto, así como de su perfil conductual y de su escala axiológica. Lejos de ser una cualidad provinciana en su mundo interior, dicha irracionalidad configura todo el lado práctico de su vida espiritual. Esto significa que la irracionalidad egoísta da explicación de todo el perfil moralmente negativo del sujeto. Es allí donde debemos

buscar la explicación de la devastación antrópica de la biósfera. La devastación antrópica de la biósfera, la expansión desbocada del crecimiento demográfico, y también esa dimensión confrontacional que siempre acompañó al hombre en sociedad (guerras y conflictos sociales y domésticos, marginación social, y demás problemas sociales…) todo eso es obra del propio hombre; es la consecuencia de la pugna de un ego evolutivamente débil, irracional y convenido, afanoso por imponer su imperio.

No estoy afirmando con esto, que todo hombre es pervertido; ciertamente, hay y ha habido hombres virtuosos; es más: hay y han existido conductas altruistas y de desprendimiento. Lo que sucede es que la pulsión biótica auto-defensiva e irracional –o si se quiere, el egoísmo en su fase ontológica de la posibilidad–, es una dimensión necesariamente constitutiva de la estructura ontológica del cordado pensante: es una necesaria fase del desarrollo del *Sinchi amachaq* una vez que el desarrollo encefálico le otorga la posibilidad de auto-determinarse entre varias opciones. Ciertamente, es el medio social el que influye para que dicha dimensión ejerza un dominio o imperio mayor o menor sobre el perfil de la personalidad de cada individuo.

Palpita en el cordado *sapiens* aquél egocentrismo defensivo heredado de la ameba, y que cuando encarna la conciencia de un *alter* competidor, es egoísmo desembozado. Ni aun los sacrificados luchadores sociales están exentos de esta susodicha dimensión: el luchador social lucha con arrojo, desprendimiento y sacrificio por su clase, por su etnia, por su país…: de acuerdo; pero este desprendimiento está condicionado por el hecho de ser él mismo, parte de ese contexto; por eso es que ese desprendimiento abnegado no va más allá del ámbito o universo por el cual lucha y del que él

forma parte; esta disposición de lucha, no la tendría por otras naciones ajenas a su interés; en el fondo, es un egoísmo ampliado. Es más: el luchar por una causa elevada, es solamente una de las facetas de su comportamiento ante el mundo. Una comunidad lucha contra la conducta anti-ecologista de una empresa minera: en el fondo, lucha por proteger *su* salud: siempre una lucha interesada, convenida, utilitaria, restringida a su ego. Hay también el que no es luchador ni santo ni héroe, pero que no le hace daño a nadie; cuidado: no le hace daño a nadie y es bonachón mientras no estén en juego sus conveniencias mezquinas; cuando las circunstancias lo ponen en la disyuntiva de elegir excluyentemente entre o sus mezquinas conveniencias o la entrega generosa y sacrificada por lo otro, se le cae la máscara y se muestra el lobo que lleva por dentro: su irracionalidad egoísta está presente en él, solamente que en el modo de la "posibilidad".

En toda esta abigarrada complejidad de la naturaleza humana, lo cierto es que, vista la especie en su conjunto, lo dominante en ella es esa dimensión constitutiva de la pulsión defensiva irracional, egoísta en potencia, y actualizada por la convivencia. Y, visto el humano como especie, la resultante de esta barbarie es inocultable: guerras, drogadicción, narcotráfico, pornografía infantil, destrucción complaciente de su medio ambiente. Siendo el humano en sociedad el único causante de esta inocultable barbarie, ésta por sí sola denuncia la irracionalidad egoísta.

La paradojal peculiaridad de este nefasto homínido pensante consiste, en que por una parte, se encuentra en la cúspide de la escala evolutiva: como sabemos, ostenta en lo racional, un ramillete de peculiaridades, evolutivamente superiores a las virtudes del animal: todo esto, en el flanco

teórico-racional. Por otra parte, contrastan estas excelsitudes con el envilecimiento que acusa en el lado práctico-valorativo del espíritu. La explicación es, que para desarrollar el lado teórico-racional del espíritu o la vida intelectual, no se precisa desprenderse de su egoísmo: el hombre puede desarrollar ciencia y tecnología deslumbrantes, sin necesitar dejar de ser egoísta y moralmente envilecido. Por el contrario, lo extraordinariamente difícil es, dejar de ser irracionalmente egoísta: dejar de serlo es, pasarse a sus antípodas: dejar de situar su ego en el supraordinante centro de la existencia, efectuar un viraje revolucionario en esa mirada narcisista e introspectiva, y elevarla hacia los supremos "valores" y principios morales: ello implica deleitarse con admirar y respetar la valía de lo ajeno al *ego*, de una manera desinteresada: ser el enamorado y contemplador desinteresado de lo que vale. Este viraje revolucionario, el único realmente dignificante, es lo que en dos millones de años no ha podido ni querido efectuar el cordado pensante: es su debilidad evolutiva: su incapacidad para auto-dignificarse.

Siempre se ha solido atribuir al cordado pensante, *"superioridad"* con respecto a los animales: desde el Génesis hasta la fenomenología husserliana y el marxismo, ha existido una tendencia a idealizarlo: se idealiza algo, cuando solamente se ven sus virtudes y se las exagera, sin advertir sus defectos. Reconozco que en algún respecto el hombre es superior a los animales, pero se trata solamente de una superioridad *evolutiva*, como que el cuy es superior a la estrella de mar por hallarse en un nivel superior de organización constitutiva y de "riqueza en ser" como dice la ontología. Es diferente la superioridad axiológica. En el plano axiológico, hacemos abstracción de la escala evolutiva, y evaluamos quién vale más: si el hombre o el animal irracional. En este plano, lo que importa es la significación que la especie tiene dentro del

contexto de la armonía universal del Cosmos. ¿A quién sirven los adelantos racionales y tecnológicos del hombre?: al hombre mismo: no trasciende su importancia más allá de la especie; muy por el contrario, esos adelantos se han dado a expensas de la perturbación y degradación del medio natural, y han sido motivados por el apetito irracional de complacer a su ego; lo que cuenta es lo que el hombre ha hecho con su entorno: sólo ha sido un parásito consumista que va dejando tras de sí mismo, una secuela de devastación. En todo lugar y tiempo donde el humano ha estado presente, su irracionalidad lo ha llevado a trastornar el entorno natural y social: pero trastornarlo con un envilecimiento que no está a la altura de un ser racional: es el hombre, el único ser en el Universo conocido, que destruye su propio medio ambiente; es el único ser que mata por el placer y con el placer de matar. En consecuencia, ya no desde el punto de vista evolutivo, sino desde el punto de vista de la significación de su presencia en el Universo, el hombre vale menos que el protozoario; su sola irrupción expansiva, prepotente y brutal en el Universo es un estigma porque su conducta siendo irracional no armoniza con la naturaleza de un ente racional, y es claudicante.

La "actualización" del *Sinchi amachaq* en perversión egoísta, fue un proceso lento y progresivo, que se agudizaba a medida que la comunidad humana iba consolidando sus principios morales y se iba consolidando la conciencia individual de cada uno de los miembros del clan. Matar, conquistar pueblos y someterlos, robar mujeres, usurpar y degradar para complacer al ego, siguió dándose; pero estas conductas egoístas, van asumiendo paulatinamente un creciente cariz de inmoralidad y barbarie, en la medida en que el agente va asumiendo conciencia de la suerte del *alter*, y de que eligió libremente esa opción entre otras posibles.

Considero que la estructura social no es la causante de que el *Sinchi amachaq* asuma un cariz egoísta; ni siquiera es siempre un catalizador: es solamente un acompañante concomitante de un torrente indetenible de irracionalidad presentista, y que, al abrirse paso, sus aguas van cambiando de color según sea el color del lecho rocoso que erosionen. Esa tendencia irrumpe desembocada con carácter de forzosidad. En la sociedad gentilicia se producían agresiones y abusos, y no le echemos la culpa a la sociedad: era el *Sinchi amachaq* que se abría paso a través de la sociedad; en el neonato es larvada, pero toma cuerpo más tarde en la convivencia social. El frenesí humano es el de la zarigüeya hambrienta que devora toda carne viviente que halla a su paso para sobrevivir

En consecuencia, cuando digo que el niño nace con un egoísmo larvado y que posteriormente la sociedad lo actualiza, no la culpo a la sociedad, toda vez que ésta no representa un advenimiento accidental en el hombre: éste, o vive en sociedad, o no es hombre; no es pues la sociedad la causante: el *Sinchi amachaq* se abre paso a través del hombre-en-sociedad, como se abre paso la savia a través de las fases del desarrollo de la planta; llega a su madurez al hacerse racional. La causa de la "*egoistización*" del Sinchi amachaq hay que buscarla más bien creo yo, en la dinámica interna de la evolución neuro-psíquica del homínido. La libertad del nombre para asumir el comportamiento egoísta, está determinada por la necesidad *biótica*.

Pero si bien la organización social no es la causante del egoísmo, puede inhibirlo en la línea evolutiva; por ejemplo, la comunidad religiosa de los esenios; o también puede amenguarlo, ampliando su radio de acción: es decir, el egoísta es fraterno para con el compañero comunero, aunque sigue siendo egoísta para con el extraño a la comunidad: es el caso

del clan primitivo, las comunidades nativas y la comunidad del *ayllu* incaico. Fuera de los límites de la comunidad, es el imperio del *Sinchi amachaq* envilecido que se abre paso: el comunero o el miembro del clan, es egoísta para con el extraño; empero, dentro de la comunidad, la organización social ha logrado gobernar y subordinar esta tendencia. En las manadas de mamíferos superiores se suele advertir esta coadyuvancia intestina, como la que se da entre las leonas cuando cazan en equipo, lo cual pone en evidencia el sustrato evolutivo de esa vida interna de aquel tipo de comunidad humana.

La organización social puede también envilecer absolutamente al *Sinchi amachaq*: mediante su tecnología o su demografía mal controladas, o su dirigencia egoísta, puede determinar la cosificación de las relaciones del hombre para con su entorno. Y entonces tenemos que aquella tendencia no solamente se envilece por ingresar al ámbito de la auto-determinación, sino que además, es subordinada a la capacidad racional para expandirse en un egoísmo colectivo o comunitario. Ese *Sinchi amachaq*, se repotencia e institucionaliza, expresándose en el caudillismo, el estado explotador, el capital, los grupos de poder económico y político, las instituciones sociales. Entonces, ese *Sinchi amachaq* se capitaliza: se concentra en los poderes hegemónicos que dirigen los destinos de la sociedad; la tendencia va acompañada de la injusticia, el abuso y la discriminación (las estructuras sociales de sojuzgamiento son ejemplos de esta barbarie).

2.4 Irracionalidad y egoísmo

Me pregunto qué relación existe entre la irracionalidad y el egoísmo. He de advertir, ante todo, que ambos no son conductas sino cualidades acusadas por algunas conductas.

En lo que respecta a la irracionalidad: entiendo lo irracional, como lo no-racional: aquello que no obedece a la razón, que va fuera de ella; es la negación de la humana razón, y se da desde el infusorio hasta el místico. No me parece que exista en plural, como clases de irracionalidades, en calidad de compartimientos estancos; aceptarlo así, sería negar la unidad evolutiva de la irracionalidad; considero que ésta es una sola, acompaña a la respuesta refleja, y es una cualidad que consiste en que la reacción refleja no está sometida al gobierno absoluto de alguna facultad racional: la dominan fuerzas y tendencias no-racionales. La irracionalidad siempre ha evolucionado conjuntamente con el reflejo biótico, en términos de una creciente eficacia adaptativa al medio, y de una riqueza y complejidad de imagen refleja, y también en términos de desprendimiento de los intereses propios o "*descentripetación*". Sus orígenes están en las formas de reflejo de la naturaleza inorgánica, y algunos de sus escalones son el mimetismo, los tropismos, las nastias, el instinto, la inspiración del poeta y la intuición del místico. La evolución acá no se mide por el mayor o menor antagonismo con respecto a la razón, sino por la mayor eficacia adaptativa del organismo con respecto a su medio. Hay por lo menos una fase involutiva ciertamente, cual es el caso del ser humano egoísta y depredador: se sitúa en las antípodas de la eficacia adaptativa.

Por cierto, que la irracionalidad no tiene sustantividad: es adjetiva y yacente: lo subyacente es la respuesta refleja. No hay cálculo teleológico, análisis ni síntesis, ponderación de

consecuencias; sí hay antes bien, inmediatismo, espontaneidad. La tendencia a la auto-conservación o auto-protección que acompaña a las respuestas reflejas a lo largo del trayecto evolutivo, llegada a un punto, puede espiritualizarse: es el caso de la inspiración del artista, la intuición del matemático, la intuición extática del místico. De haber sido centrípeta, "interesada" –es decir, volcada hacia la satisfacción o ventaja individual del agente–, se torna desinteresada al espiritualizarse.

Desinterés e interés se dan en oposición, en contradicción; y en el caso de los cordados superiores, la susodicha contradicción se da en el mismo fenómeno reflejo; ya en los saltos lúdicos irracionales de las gacelas: ese ludismo no es desinterés sino su preámbulo; empero, esos saltos encierran "interés", puesto que son entrenamientos para huir del futuro y virtual ataque del predador felino; esto es germinal: es un preanuncio de una forma de contradicción, uno de cuyos contrarios es un desinterés marcado y axiológico, un desprendimiento, cual es el caso del hombre primitivo: sus danzas e inspiración pictórica en sus pinturas rupestres atestiguan lúdico desinterés, pero además, con un cariz de desprendimiento y espiritualidad que no acusan los saltos de la gacela. Pero esas mismas danzas e inspiración pictórica tenían por objetivo la ventaja del grupo a expensas de otra especie, y quizá con una secuela de exterminio de ésta (me refiero a la cacería): y es éste el otro contrario de la relación: el "interés" estrecho, mezquino.

Significa todo esto que interés y desinterés, si bien son rasgos sucesivos, secuenciales en la línea evolutiva de la irracionalidad, es ya a partir de los cordados superiores que, al entrar en escena, el desinterés entra en conflicto dialéctico con el interés: no son excluyentes –en disyuntiva– sino que

coexisten dialécticamente como contrarios de la conducta refleja.

Me pregunto qué significa esto de que la irracionalidad, en el mismo individuo humano asume carices opuestos en diversas tareas: el artista que se deja dominar por el vicio de la drogadicción es el pintor surrealista; inclusive, los carices opuestos coexisten en una misma tarea refleja, tal como se ha visto líneas arriba: significa que la irracionalidad no es sustantiva sino adjetiva: si fuera sustantiva, no habría espacio en la vida mental del individuo para dos facultades que por contradictorias serían excluyentes.

Además, bajo ese criterio tendríamos que reconocer más de una emotividad, más de una locuacidad…, peor aun, no reductibles a la unidad, y creo que esto no se condice con la unidad de la vida mental.

Por el contrario: si la vemos como adjetiva cualidad, resulta que una misma conducta refleja asume diferentes y opuestos carices según el punto de vista que el psiquismo refleje la realidad, según su disposición a hacerlo…, carices que inclusive pueden ser concomitantes en el tiempo, como es el caso del primitivo autor de las pinturas rupestres. Y así no hay contradictoriedad, no hay exclusión entre irracionalidad interesada e irracionalidad desinteresada.

Adviértase también que la irracionalidad tiene carácter específico, mas esto no significa que esté separada y ajena con respecto a los individuos y particulares de la especie; muy por el contrario, no hay irracionalidad sin apellido: éste se lo da la concreción que acusa el sujeto yacente, *substante*, en el que la irracionalidad se apoya; pues bien: este sujeto, que es la materia, no es algo abstracto sino siempre concreto de

conformidad con la determinación individual y *sui generis* del espacio y del tiempo que le corresponden, y por consiguiente, también de conformidad con el entorno frente al que cada caso ha de ofrecer una respuesta refleja. Esto significa que está inserta en el devenir, en el acaecer histórico. En caso contrario, sería inexplicable la coexistencia de las formas opuestas de irracionalidad (el caso de las pinturas rupestres, por ejemplo), pues el plantearlo comprometería al pensamiento lógico en contradictoriedad.

En lo sucesivo, al hablar de "irracionalidad", me voy a referir a la del humano en tanto que depredador: la irracionalidad que no solamente no obedece a la razón, sino que es mezquina, centrípeta e interesada. Paso a ocuparme de la relación, si es que la hay, entre ella y el egoísmo, toda vez que ambas cualidades acompañan a la conducta depredadora del humano. El egoísmo es sólo humano, y es de dos clases: racional e irracional; es racional, cuando le caracteriza el cálculo de las consecuencias de la acción o inacción propias (por ejemplo, el político demagogo); es irracional, cuando el agente es espontáneo y además, no repara en las consecuencias de su acción o inacción (por ejemplo, el que tala bosques vírgenes).

Ahora bien: por muy consciente, racional y planificada que sea la conducta egoísta, el egoísmo se explica por un impulso vital de auto-conservación o auto-protección para sobrevivir.

Por lo visto, la irracionalidad no puede ser el fundamento de la conducta egoísta, toda vez que hay una forma de egoísmo, la racional. Lo que sí es su fundamento es, el impulso zoológico de auto-conservación o auto-protección para sobrevivir: es una función refleja que consiste en que el individuo ve de su entorno tan sólo aquellos estímulos que coadyuvan a su auto-conservación, y aquello que la amenaza. Ante lo primero se

siente atraído; lo segundo es rechazado. Si manifiesta atención expectante –caso de los vertebrados superiores–, es una indefinición en espera de la coadyuvancia o la amenaza. Pero el animal no los ve como objetos, sino que los siente como centros de resistencia. Su fisiología y sus reacciones, tales como la persecución, la fuga, el mimetismo, etc., son respuestas reflejas adaptativas al estímulo.

En cuanto a la auto-conservación: puede ser individual o del grupo; y este grupo puede ser de un universo de variada magnitud: la auto-conservación no es necesariamente individual. Por ejemplo, los leones y los guepardos suelen cazar en equipo de dos o tres integrantes; la soldadesca chilena en su ambición por las salitreras, efectuó su agresión en el asalto por el guano y el salitre, en hordas mucho más numerosas que las manadas felinas. Por otra parte, este impulso no implica necesariamente agresividad: las migraciones de manadas o de bandadas de animales no-predadores en busca de alimento, significa que se sienten atraídos por estímulos coadyuvantes a su auto-conservación.

En cuanto a las formaciones inferiores, es decir, aquellas que no cuentan con un sistema nervioso, caso de las plantas, sus nastias y tropismos son respuestas reflejas ante las acciones del entorno, según sean coadyuvantes o amenazantes para su auto-conservación; claro está, se protegen, hasta donde les es posible: ante eventos abruptos como el fuego, la helada o el exceso de agua, la planta no puede evadirlos, y sucumbe.

Pero inclusive, retrocediendo más en la escala evolutiva, en el estrato inorgánico de la naturaleza, se encuentra cada uno de sus sistemas una tendencia a conservar o mantener su estructura, que se traduce en la resistencia presentada por el sistema frente a las acciones exteriores que amenazan con

perturbar su integridad y estabilidad. Tiene carácter reflejo, porque sus cualidades responden a la naturaleza de la acción exterior. En este estrato, esa manera de ser, ni es zoológica ni es impulso; empero, es una tendencia a conservarse. Por lo tanto, hallándose el humano inserto en una escala evolutiva común, la raigambre de su egoísmo, sólo en primera instancia es un impulso zoológico de auto-conservación: más profunda, radical y genérica es, la tendencia refleja de todo sistema a conservar su constitución –y que yo la identifico con la denominación de "*Sinchi amachaq*"–.

En cuanto a la irracionalidad: no se identifica con el egoísmo porque en tanto que éste es humano, aquélla incluye a los grados evolutivos inferiores. Pero además, la irracionalidad no es lo mismo que situarse el *ἔγω* en el centro del Universo y hacer del entorno un medio para servir al *ego*. La irracionalidad significa dejarse arrastrar por la fuerza del impulso y no obedecer a los dictados de la razón o del buen juicio –cuando los hay–. Conceptualmente pues, la irracionalidad no se identifica con el egoísmo; y la irracionalidad en el humano, no es necesariamente egoísta; por ejemplo, la conducta viciosa de la masturbación.

Irracional es por ejemplo, la conducta del vicioso: el que contrae contacto sexual con la mujer callejera, aun a sabiendas de la alta probabilidad de ser contagiado por un virus mortal; irracional es el vicio de la masturbación, aun a sabiendas de las secuelas de orden patológico que se derivan de esa práctica.

En cuanto a la conducta que acusa la cualidad de irracionalidad, su irracionalidad no se reduce al egoísmo, ni se identifica con él: el egoísmo es exclusivamente humano, y significa hacer prevalecer los intereses propios de manera absoluta y por sobre cualquier otra cosa, desacatando la norma

moral. La irracionalidad no es exclusivamente humana, y aunque es inmediatismo, no siempre es procura de una auto-ventaja inmediata. Luego pues, el concepto de irracionalidad no se identifica con el de egoísmo, y la irracionalidad en el humano, no se fundamenta en el egoísmo, porque para ello, tendría que suponer una relación entre los intereses individuales y el entorno, en la que aquéllos tengan la preferencia del agente. La irracionalidad es ceguera; cuando es centrípeta, busca la ventaja individual, y en ello no está implicada ninguna prioridad o preferencia subjetiva: es el caso del que se deja dominar por el vicio de las prácticas masturbatorias. Esto, sin embargo, no impide que, en ciertas formas de conducta, la irracionalidad vaya asociada a la citada preferencia egoísta y al cálculo sereno: por ejemplo, la conversión de suelos de cultivo en ladrillos y de terrenos de cultivo en urbanizaciones. Pero, además, y lo repito, existen conductas en las que la irracionalidad no es concomitante con el egoísmo, tales como las conductas viciosas.

En conclusión, el egoísmo y la irracionalidad no se identifican, ni son necesariamente concomitantes en el humano, aunque en éste, ambos caracteres pueden coexistir en ciertas formas de conducta. El fundamento común de ambas cualidades es, el impulso vital de auto-conservación o auto-protección para sobrevivir.

El egoísmo tiene una extensión menor que la irracionalidad, toda vez que es exclusivamente moral. En tanto que la irracionalidad, evolutivamente se orienta desde la interioridad hacia el interés por el exterior, no es el caso que el egoísmo evolucione desde su forma irracional hacia la racional –en el sentido de que en los estadios superiores de la línea evolutiva, la irracionalidad quede superada por una dominante racionalidad–: ambas cualidades coexisten en toda conducta

egoísta; no son pues en el ente egoísta, fases sucesivas: son facetas que acompañan ambas a toda acción egoísta, cada cual en mayor o menor proporción.

En toda acción egoísta existen dos cualidades opuestas: 1- la irracionalidad: consiste en el impulso ancestral, ciego y espontáneo que mueve a la entidad egoísta, y también en el no interesar las implicancias mediatas no-tangibles de la conducta, por no considerarlas el ego, importantes para sus intereses mezquinos; 2- el otro ingrediente es la racionalidad: consiste en la premeditación y el cálculo de las consecuencias de la acción; consiste en la proyección teleológica de medios a fin.

Ahora bien: en toda conducta egoísta, ambas cualidades señaladas la cualifican en proporciones no siempre iguales; y es más: ambas cualidades están en proporciones inversas, esto es, que cada conducta egoísta, en tanto más irracional sea, es menos racional, y viceversa. Y de todo esto se colige que unas conductas egoístas son más o menos irracionales que otras, más o menos racionales que otras, de conformidad con la proporción en la que en cada cual participen ambas cualidades. Y además, es en función a esto que podemos jerarquizar las conductas egoístas de mayor a menor irracionalidad, y correlativamente, de menor a mayor racionalidad. Si tipificamos a cada conducta[27] egoísta, en esta línea jerárquica, cada tipo de conducta egoísta tiene su ubicación o rango; en los sub-suelos de la conducta egoísta, está presente la irracionalidad en condición de dominante, aunque no está excluida su opuesta; en ella domina, impera, el arrojo frenético, ciego ante todo lo mediato: tal es el caso del arrojo del

[27] Prefiero emplear el término genérico “conducta” en lugar de “acción”, debido a que este último término induciría a excluir la conducta egoísta de la inacción; aplico “conducta”, en el sentido de “proceder”: me refiero siempre a algún evento concreto, sea de acción o de inacción.

combatiente invasor que saquea, incendia, viola y “repasa” a los heridos en combate; tal el caso de las acciones agresivas y arrogantes del fanático nazi de la SS, inspiradas en mitos y rituales nórdicos. En este tipo de conducta no está excluida la racionalidad porque su agente es un ente racional y como tal, no puede actuar si no es planificando su acción en base a fines que previamente se propone.

En el otro extremo de la línea jerárquica, hay una conducta egoísta que tiene la autoría de un agente más sereno y lúcido, y en la cual hay un elevado ingrediente de racionalidad, pero que no está ausente la irracionalidad, toda vez que la lucidez del agente no alcanza a ponderar las mediatas y remotas consecuencias de su conducta (es el caso de un alto funcionario que comete desfalcos y latrocinios; y es también el caso del narcotraficante). Lo que caracteriza a una conducta egoísta con un extremo grado de racionalidad es, que ella acusa bastante lucidez y mayor capacidad de reflexión en relación a conductas menos racionales: en ella no hay la espontaneidad, el arranque impulsivo como motor de la actitud egoísta: en ella prevalece el cálculo: una ponderación que efectúa el agente, del grado de plausibilidad o de aceptabilidad de la hipótesis que maneja o de los objetivos que persigue; es un cálculo ponderado que percibe la relación entre medios y fin, y entre este fin y algunas secuelas: solamente las que están relacionadas estrechamente con los intereses del agente; aquellas circunstancias implicadas en la actitud pero que por mediatas no son visibles y tangibles, al agente no le interesa tomar conciencia de ellas, porque no son importantes para la consecución de sus fines estrechos y mezquinos. Tal así, por ejemplo, el estadista que otorga en concesión a una empresa petrolera, un área reservada a cambio de clientelaje político; o bien, el dueño de un taller de carpintería metálica que ocupa la acera con su mercadería sin

interesarle que el peatón, obligado a circular por la calzada, puede ser arrollado por un vehículo.

Ahora bien: si bien existe en cada proceder egoísta una proporción inversa entre racionalidad e irracionalidad, la parte de irracionalidad variable, esto es, la que es mayor o menor, de conformidad con su contraparte, es solamente el arrojo frenético, ciego y brutal; el aspecto de la indiferencia del agente egoísta ante las implicancias no presentes o que no reportan ventaja a favor de sus intereses mezquinos, se mantiene incólume en líneas generales en cualquier tipo de estos agentes.

Pues bien: desde la perspectiva del ente egoísta: en cada ente humano egoísta, no hay un solo tipo de conducta egoísta de los descritos: la razón es que su egoísmo responde a variadas situaciones espacio-temporales; de tal manera, frente a determinadas situaciones, acusa una conducta egoísta de determinado tipo; pero frente a otras situaciones diferentes, puede acusar otro tipo de conducta egoísta (inclusive, frente a otras situaciones, puede ofrecer una conducta altruista y elevada). Por ejemplo, el oficial fanatizado que masacra a campesinos indefensos por defender su "orden democrático", en un reparto de herencias familiar su egoísmo puede ser exento de ceguera, espontaneidad e impulso, y sí en cambio, tener carácter sereno y calculador. Pero esto se complica aun más: la misma situación que al individuo hoy le provoca una conducta egoísta marcadamente racional, en el futuro le provoca un tipo de conducta marcadamente irracional, o viceversa. El ente egoísta pues, es plurifacético.

Con todo, los humanos egoístas, desde el punto de vista de sus conductas egoístas, se sitúan en una línea jerárquica en función a su correlación entre irracionalidad y racionalidad en

sus procederes egoístas, desde el más irracional hasta el menos irracional, o lo que es lo mismo, desde el menos racional hasta el más racional. En los bajos niveles de esta escala, se encuentran las mentes oscuras y/o perturbadas, brutales; su fanatismo, ignorancia o bajo nivel intelectual, condicionan a que su proceder egoísta, frente a todas aquellas situaciones cuyas circunstancias no le son directamente visibles, tenga una mayor dosis de irracionalidad. El otro tipo de proceder egoísta, aquél con mayor dosis de racionalidad, no le es ajeno a esta clase de mentes; es, como sabemos, frente a situaciones cuyas circunstancias a este agente le son tangibles, le son dadas “a la mano”: le son asequibles ante su bajo nivel de lucidez. Por ejemplo, el criminal empedernido participando en un cálculo egoísta del reparto unilateral y fraudulento de una herencia paterna. No obstante, este último proceder, e inclusive el proceder altruista, no ausente en este tipo de individuo, son formas minoritarias de su conducta, domina en él su proceder marcadamente irracional, por ser acorde con el perfil de su personalidad.[28]

Todos los estadios de la escala, superiores a estos antros, son los lugares de un tipo de agente ciertamente menos irracional: es un agente no tan obnubilado, más lúcido y sereno en relación al de los subsuelos: no tiene taras congénitas, no es presa del fanatismo y es menos espontáneo que el tipo de agente de los subsuelos: este tipo de agente es el que siempre caracterizó a la mayoría de las actitudes egoístas. Ante las diversas situaciones, unas formas conductuales de este tipo de agentes son marcadamente irracionales, y otras, marcadamente

[28] Entre paréntesis, diré que con esto no estoy afirmando que la irracionalidad sea moralmente negativa: tiene calidad de tal, solamente cuando acompaña a la conducta egoísta como componente suyo.

racionales; predomina por su número este último tipo de conducta egoísta.

El lado de irracionalidad de estas gentes, como el de los agentes de los subsuelos, está en su desinterés con respecto a aquellas implicancias de su proceder que no son tangibles o las que no aportan ventaja a favor de sus intereses mezquinos; también está en el impulso animal que cual motor, lo mueve hacia el proceder mezquino. Esta irracionalidad del proceder es, frente a las diversas situaciones, más o menos acentuada; y al igual que el agente moral de los subsuelos de la bestialidad humana, el cálculo sereno se halla subordinado a la irracionalidad brutal y mezquina, sirve a ella, es motivado por ella. Lo que los diferencia a los individuos egoístas en esta escala es, fundamentalmente, el grado de lucidez, de arrebato ciego e impulsivo, de ámbito cuantitativo de cálculo y análisis; pero el hecho de que en el agente que no es de los subsuelos haya mayor amplitud de racionalidad (cálculo, análisis), no significa que deje de estar sometida a la dictadura de la irracionalidad.

Esta escala tiene un carácter histórico, concreto: no es solamente un modelo o esquema de carácter abstracto y meramente descriptivo. Desde que hubo egoísmo, lo fue de un ser racional; y éste en los tiempos actuales, no es menos irracional que el *neanderthalense*. Con esto pretendo decir que no por el hecho de que esta escala se vea en perspectiva histórica, sea el caso que la racionalidad hubiera estado ausente en los primeros estadios y que la irracionalidad se hubiera extinguido en los recientes estadios de la evolución humana, los del presente. Por supuesto, y siendo el egoísmo la base de maldad humana, esta escala jerarquiza a los hombres egoístas, no en función de su altura moral sino en función de su grado de perturbación y lucidez mentales.

En la línea evolutiva, la irracionalidad asiste al despertar de la racionalidad en el plano humanoide, y la acompaña en su evolución. Pero el humano egoísmo en el plano moral, evoluciona no hacia el bien moral sino hacia el mal: no se dulcifica ni atenúa; solamente halla nuevas vías de manifestarse, se civiliza, y siempre asociado a la irracionalidad. No veo por qué, el lanzar unos misiles sobre la franja de Ghaza haya de ser menos egoísta e irracional que el ataque de una horda magdaleniense.

No vaya a pensarse que el agente egoísta de una conducta más racional es moralmente más evolucionado que el de una conducta más irracional: el ser menos turbado, espontáneo e impetuoso, no le quita el estar su proceder sometido a la dictadura de la irracionalidad mezquina: la evolución aquí es, solamente en términos de madurez emocional e intelectual, evolución que por lo demás, no es de carácter filogenético. No hay acá evolución moral; en el estadista que promueve el arrojo de desechos radiactivos al océano, su cálculo sereno no lo exime de ostentar un egoísmo más inmoral que el del carterista callejero que roba por ociosidad. La irracionalidad y la racionalidad en la conducta egoísta, ni son sucesivas, ni la segunda sucede a la primera en el orden evolutivo.

Mediante toda esta disertación he querido argumentar a favor de lo que postulé líneas arriba: que el egoísmo en la especie humana, no acusa ninguna línea constante, evolutiva, en la que algo crezca o decrezca: ni en la dirección de una creciente irracionalidad, ni en la de una creciente racionalidad. En toda evolución, las formaciones pretéritas por ser arcaicas, o han desaparecido cediendo el paso a lo nuevo, o han perdido su forma y constitución primigenias, siempre cediendo el paso a lo nuevo; en suma, se da una caducidad que es el contrapeso de la renovación. En la escala de agentes egoístas a que he

hecho referencia, no hay caducidad ni renovación, ni menos coadyuvancia y referencias mutuas en la dirección longitudinal de la escala lineal. La jerarquía es tan sólo en materia de lucidez, pero tampoco esta lucidez es evolutiva. La escala responde tan sólo a un proceso de categorización de menos a más y no tiene un carácter histórico.

La irracionalidad biótica, al emerger al plano humano, y a medida que categorialmente se contaminó con la racionalidad, asumió un status de moralidad: fue este salto dialéctico lo que marcó el inicio de su involución: involución en el plano moral, y de tendencia creciente. Me explico: el conocimiento que el género humano tiene de la normatividad moral, del deber-ser, es progresivo, pero no internaliza al mismo ritmo la normatividad moral: un estadista, a la hora de decidir bombardear una población civil, no toma en cuenta la normatividad moral atesorada por el género humano durante siglos; conoce el deber-ser, mejor que el achelense, pero como no lo ha internalizado, su decisión es gobernada por su egoísmo irracional. Por el contrario, el achelense no disponía de este deber-ser; y más elocuente es el caso de la fiera que mata impulsada tan sólo por su estrato instintivo. La fiera no es inmoral, mas sí lo es el estadista.

De conformidad con los análisis anteriores, resulta que al decir que el problema del depredador humano, –activo o pasivo y complaciente–, es egoísta, estamos diciendo que es también irracional: en cualquier posición en la que se ubique para aniquilar a su entorno, lo hace colocando a su *ego* –individual o de la especie– en el centro; subordina a todo bajo este *ego,* lo coloca al mundo en una disposición centrípeta cuyo centro es su *ego*; lo estima –positiva o negativamente– a su entorno en función a sus intereses mezquinos y se desinteresa por todas aquellas circunstancias implicadas en su proceder, que no

reporten ventajas a favor de los intereses mezquinos de ese ego, aun a sabiendas de que dichas circunstancias revertirán contra su propio ego; el depredador humano –activo o pasivo– somete su infaltable y racional cálculo, al poder apabullante de su irracionalidad.

Es cierto que el hombre contemporáneo es más esclarecido y más racional que el *chelense*, pero esto no amengua su irracionalidad; esto, debido a que su irracionalidad siendo biótica, visceral (apetito de grandeza, morbosidad sexual, apetito por la gloria, por el poder…), para satisfacerse no necesita racionalizar las consecuencias del proceder; el *ego* es hedónico y practicista, y la irracionalidad satisface directamente el apetito hedónico; por el contrario, la racionalidad que impone el deber-ser es un imperativo moral, implica disciplina, sacrificio del *ego*, limitaciones a su apetito hedónico; requiere de un *ego* equilibrado, ecuánime, abierto a la periferia; pero en el hombre en sociedad lo que siempre prevaleció es el *ego* hedónico, concéntrico, presentista y facilista y por sus características tiene mayor fuerza impositiva que el deber-ser, bloqueando su internalización.

Estoy diciendo que, en el género humano, hay una composición de irracionalidad y deber-ser; pero efectuando un balance general, la irracionalidad no se deja controlar por el deber-ser. Por eso es que con toda su racionalidad (doctrinas éticas, ciencia, tecnología), el género humano damnifica al entorno que está en la periferia de su egoísmo –individual y colectivo–, más que el *chelense*; a esto lo califico de involución moral.

2.5 El genuino respeto es inconciliable con la mezquindad

La devastación de la biósfera supone en el hombre la

carencia de una disposición a respetar todo lo respetable que se halla en la periferia de los intereses de su ego. Se me reprochará: es posible empero, que en el hombre haya un respeto selectivo: puede no respetar al patrimonio arqueológico, ni a su pareja, ni a las señales del tránsito, ni a su vecino...pero sí respetar a su medio ambiente, o viceversa.

Yo respondo que ello es imposible. Es verdad que hay gentes que acusan semejante "respeto selectivo". Empero, la constante de estas gentes sin escrúpulos morales, es la siguiente: en estas gentes, se da una apreciación sesgada del mundo, en función a sus apetitos. El genocida de Putis en Ayacucho por ejemplo: aquél que ordenó cavar la "piscigranja": la dignidad de una campesina no significó nada para él; por eso, mientras que el padre cavaba la "piscigranja" (su sepultura), el genocida, en un recinto estaba violando a la hija de su víctima. Pero este mismo victimario violador, no toleraría que violasen a su propia hija: ante él, ésta sí tiene dignidad. El genocida, respetaba la vida de su víctima, en función a poder disfrutarla; una vez violada, la asesinó. ¿Tuvo semejante sujeto, genuino respeto por su víctima?: yo respondo que no: su trato diferido no es el respeto por el humano ni por la mujer: es la reacción zoológica y visceral de su zoo interior.

El amor, el respeto y los buenos sentimientos que puedan tener estos individuos, es solamente para con aquello que está dentro del círculo de su conveniencia. Lo que está fuera de dicho círculo, no cuenta. Puede valorarlo; pero la valoración del mundo está en función a sus propias conveniencias y esa conducta no es respeto, porque es *biótica*; por ejemplo, a un ecosistema lo valora en función a qué provecho le puede dar mediante la industria turística, la cacería, la pesca, o alguna otra actividad extractiva. El uniformado violador que actuaba en *Chumbivilcas*, en *Accomarca*, en *Putis*, la valoraba a su

campesina por violar, pero sólo como utilizable para satisfacer sus apetitos zoológicos (esas campesinas violadas por los agresores, luego de ser violadas, fueron asesinadas por sus propios violadores, los cuales por último, incineraron sus cuerpos para desaparecer el cuerpo del delito; en *Putis*, sus victimarios las sepultaron en la "piscigranja"). Como dije, la apreciación del mundo en estas gentes, es sesgada y egocéntrica, biótica.

¿No hay, en la conciencia del sujeto envilecido, lugar para el respeto?: sí lo hay: respeta, pero sólo aquello que se encuentra dentro de la esfera de sus intereses individuales: su novia, su hija, su madre...El límite de la amplitud de esta esfera es variable, según el nivel de envilecimiento: hay sujetos que no respetan ni a sus hijos (padre que convive con su hija). Tal sujeto, sí siente respeto: para con el ser querido o afín: pero eso es, como ya manifesté, un "respeto" interesado, condicionado, zoológico.

De tal manera, el que respete algunas entidades el sujeto envilecido, no invalida mi tesis de la generalidad del irrespeto, toda vez que la frontera entre lo que respeta y lo que no respeta, está diseñada por su egoísmo: el tal sujeto, lo ve a su entorno subordinado a su ego.

Por lo tanto, yo le respondería a mi hipotético objetante: si semejante sujeto no respeta las reglas de tránsito ni el patrimonio arqueológico, ni a su pareja, ni a los difuntos..., es en la medida en que no encuentra en ello nada utilizable que sirva a sus apetitos o conveniencias individuales. Y su respeto por algo, dado su carácter convenido, carece de autenticidad. Lo que cuenta no es el respeto convenido, egoísta, sino el respeto desinteresado, desprendido, centrífugo, no-condicionado por las apetencias del ego.

Y es que para que semejante individuo respete algo, la condición inconsciente que él plantea a lo “respetable” es, que sea halagüeño u obsequioso para su ego, sea por ser utilizable, o por afinidad afectiva. Conveniente para su ego es, por ejemplo, la pureza del ambiente en tanto que compromete su salud; entonces, un medio ambiente saludable se constituye en útil para semejante sujeto; afinidad afectiva, la encuentra dicho sujeto en su ser querido, como es la novia o la madre. Es un sujeto incapaz de sentir un respeto incondicionado. Puede respetar algo sí: pero por un respeto interesado, sujeto a la susodicha condición. Semejante sujeto tiene atrofiada su facultad para experimentar admiración desinteresada alguna, pues todo lo que conoce, lo siente y vive subordinado a su ego: esto es, para su ego, en función de su ego.

Significa que ese hombre pervertido, no es capaz de admirar desinteresadamente?; admira y disfruta en la contemplación de lo bello, lo gracioso, lo apacible, lo conmovedor (disfruta al ver dos gatitos graciosos jugando, disfruta al contemplar los fuegos pirotécnicos sobre el fondo oscuro de la noche, disfruta al espectar un film conmovedor). Pero no debe de identificarse la admiración, con el respeto desinteresado. El sujeto admira en la contemplación estética, pero el móvil es el placer hedónico o deleite, que lo contemplado le produce. Lo que le atrae es el disfrute de su *ego*: la entidad admirada pues, está dentro de la esfera de sus conveniencias, y la tal admiración no es respeto desinteresado. Cristóbal Colón se quedó encantado de la espectacular belleza caribeña cuando la conoció, pero su deleite estaba condicionado por la rapacidad del conquistador que había en este pobre hombre.

El respeto desinteresado, y la contemplación deleitosa, son dos facetas diversas de la valoración que pueden estar separadas e independientes, o pueden coincidir parcialmente: lo

que los diferencia es el deleite o agrado. En el primero, el yo se sitúa en una posición periférica con respecto a la entidad respetada; es el sentimiento hacia algo que nos sobrepasa. En la segunda, el yo se coloca en el centro; en ésta, el móvil que alimenta y sustenta a la valoración, es el goce.

Ambas pueden coincidir en el mismo acto valorativo: es el caso de la contemplación gozosa del místico. Puede darse solamente un sentimiento de respeto desinteresado, sin que vaya acompañado de contemplación deleitosa: tal, la posición valorativa ante el espectáculo de la muerte humana, y el misterio que encierra. Puede darse, por el contrario, solamente la contemplación deleitosa, sin ir acompañada del sentimiento de respeto: son los casos del disfrute en la contemplación estética de aquello que halaga a la sensibilidad (contemplación gozosa del espectáculo de los fuegos artificiales pirotécnicos).

La contemplación deleitosa puede darse sola sin el respeto desinteresado, y es cuando ella responde a las apetencias del *ego* y es ante ellas sacrificable: es el caso de la valoración que experimenta aquél campesino al deleitarse con el trinar de los pajarillos, pero que a su vez, no vacila en destruir el hábitat del ave y ocasionar su extinción frente a su ambición por lograr más rentables cosechas (tala de bosques, implantación del monocultivo y abuso de agroquímicos...). No puede haber respeto por aquella entidad que la sacrifico para satisfacer mis apetencias.

Quien respeta a su medio natural, respeta también las señales del tránsito y la memoria de los antepasados...Esto, debido a que se siente subordinado a valores y principios universales; ese sentimiento imposibilita que pueda colocar a su *ego* en el centro de la realidad.

Pero la valoración tiene como base el conocimiento. Un hombre puede respetar las reglas del tránsito y no a la naturaleza, pero esto último, debido a su desconocimiento de la valía de ésta. Su actitud ante su entorno no es de un egoísmo manifiesto, pero se debe a que, por ignorancia de una valía, no la valora. Esta situación compromete a la educación, porque promover el perfil integral de la personalidad, es algo que debe de basarse en la instrucción.

En conclusión, es imposible un respeto selectivo que evidencie el quiebre del perfil de la personalidad del agente. Cuando se da el respeto selectivo, es por ignorancia de algunas cualidades sectoriales, pero el perfil de la personalidad se mantiene en su identidad.

2.6 El egoísmo bajo el influjo social

Me pregunto cuál es el perfil moral del ser humano: si es egoísta o no, si su egoísmo es innato o no. Estoy convencido de que, si esa pregunta no la abordamos desde una perspectiva social, estamos perdidos, como yo lo he estado por tanto tiempo durante el que no asumía esa perspectiva. Asumir una perspectiva social significa explicar la moral del hombre y con ella toda su consistencia ontológica, como un producto de determinadas relaciones sociales.

Ante todo, la conducta moral de cada individuo, se ubica entre dos polos opuestos y extremos: los intereses mezquinos de su ego, y los principios morales universales (aquellos cuya observancia se impone como exigencia para toda condición humana). Existe una línea graduada entre ambos extremos. Cada conducta o hecho moral del individuo tiene en esta escala graduada su rango: entre más próxima esté de un polo, más lejos está del otro; de tal manera, en tanto más egoísta sea,

negará más a los principios morales universales, y viceversa. Mas no todos los hechos morales del agente ocupan el mismo rango en esta susodicha escala, sino que ocupan, por principio, diversos lugares de la misma; por ejemplo, el individuo que se burla de los sentimientos de su amante, ese mismo individuo es posible que, sin variar las condiciones, ofrezca voluntariamente su vida en una guerra de resistencia en defensa de su pueblo.

Los puntos extremos y opuestos de la escala son, el extremo egoísmo y el extremo desprendimiento. Digo esto, porque la calidad moral de la conducta humana se mide por el sacrificio personal en aras de la dignidad y el respeto del otro y de lo otro, de manera que ambas tendencias son opuestas y mutuamente excluyentes. El criterio que determina la secuencia de esta escala es, la variedad de circunstancias que ponen a prueba el egoísmo humano. Se me preguntará por qué es que no tomo en cuenta las consecuencias de la acción. Mi respuesta es, que la grandeza o pequeñez humanas se miden por el grado de tiranía del *ego*, y en tal sentido, la valía de las consecuencias de la acción, está marcada por el grado de tiranía del *ego*.

Ahora bien: las relaciones sociales influyen sobre la moral de cada individuo, consciente o inconscientemente, a través del manejo respectivo de una escala de valores; influye a través de la escuela, el Estado, el hogar, los medios de comunicación masiva, la iglesia, etc. Las relaciones sociales, son básicamente de dos tipos:

1- Las que se cimentan en la agresión y el sojuzgamiento: tales relaciones generan una escala de valores correspondiente que se plasma en una situación tal en la que la vida premia al avivato, al temerario, prepotente, abusivo e inescrupuloso, y por el contrario, margina y castiga el honrado. Cuál es la semblanza psicológica del individuo: en la competencia

cotidiana de la vida, se hace consciente de que si quiere conseguir algo, no lo puede lograr siendo honrado; que el otro, su contendor en la competencia, con menores méritos y merced a sus vicios morales, logra lo que él con su honradez no puedo lograr; se hace consciente de que la vida, no solamente no le da lo que necesita y merece sino que lo humilla, relegándolo a un rango inferior respecto al del vicioso e inescrupuloso; en la competencia diaria, la vida lo desarma ante el competidor inescrupuloso.

Por lo tanto, esas relaciones sociales obligan al individuo inicialmente puro y honesto, a ser inescrupuloso y agresor, o emplear una doble moral si es que no quiere quedar rezagado y apocado en el contexto social (es la ley de la supervivencia de los más aptos). Pero ser inescrupuloso y agresor, implica una disposición que, a fuerza de ser defensiva, está reñida con la moral universal y es egoísta. Ser honrado significa no estar seguro de sí mismo, ser débil y cobarde, o tonto. Queda claro que la estructura de valores que manejan este tipo de relaciones sociales, fomenta el egoísmo: es que fuerza al individuo a que adopte una opción defensiva en ese sub-mundo de competencia, de carácter excluyente: “o tú o yo”; si soy honesto, tú me arruinas, y nadie me va a defender”; luego, no me queda más opción que ser inescrupuloso y avivato, en justificada auto-defensa. Esas relaciones se daban entre los nobles de las dinastías del pasado, en las que los nobles se arrebataban el trono y se asesinaban a traición: “lo mato a este sujeto, aunque sea mi hijo o mi hermano, por temor a que me quite el trono”. Escribía José Ingenieros (1955): “El hombre menos apto para simular está más expuesto a sucumbir en la lucha por la vida” (p.116).

Que conste que con esto no me estoy refiriendo al carácter relativo del cumplimiento de las normas y “valores” morales.

Los sublevados contra el adversario agresor, al caer prisioneros, y a fin de no delatar a sus compañeros de lucha, se ven obligados a mentirle al agresor, pero eso no es egoísmo. Egoísmo es cuando la conducta del agente, respondiendo a estructuras injustas, es indeseable por atentar contra las normas de la convivencia societaria. Por ejemplo, si la víctima es un servidor que debido a su sueldo mísero e injusto, se ve obligado a trabajar paralelamente en otro centro de trabajo, contraviniendo la ley injusta que lo prohíbe: cuando la ley lo obliga a presentar "declaración jurada" de que no labora en otro centro de trabajo, se ve obligado a mentir, so pena de sufrir una sanción que lo despide del centro laboral. Al generalizarse esta conducta mentirosa en los individuos, ello lesiona la credibilidad institucional, la dignidad y deteriora la vida moral de la sociedad. Ambos casos son conductas defensivas del agente frente a estructuras sociales injustas; pero el caso anterior no es egoísmo, porque el agente opta por una causa noble y elevada; por el contrario, el caso presente configura una conducta egoísta, dado que el agente sólo defiende a su *ego*.

Adviértase que esta competencia es posible no solamente a nivel de individuos, sino también a nivel de colectivos: las guerras entre etnias, pueblos o naciones por disputarse un espacio geográfico, y que siempre acompañaron al homínido pensante, expresan la mezquina rivalidad a la que me estoy refiriendo.

Se me podrá reprochar que, en una comunidad dominada por relaciones de sojuzgamiento, no siempre los honestos se ven obligados a claudicar; por ejemplo, una madre ejemplar que con su conducta da buen ejemplo a sus menores hijos. Respondo: esa situación se da solamente mientras dicha madre se aísle del mundo de la competencia. Vivir en sociedad,

implica entrar en la competencia: competir con el mentiroso, con el arribista, con el hipócrita, el traidor; implica también, el tener que obedecer a unas estructuras sociales injustas e inhumanas. Cuando la madre ejemplar ingrese al mundo de la competencia, esto es, al conflicto de intereses, tendrá que responder a los ataques del agresor, lo cual equivale a la auto-defensa de sus intereses: priorizar su ἔγω sobre el *alter*. No digo que este sujeto necesariamente sucumba en el egoísmo, pero sí que se ve impelido a ello.[29]

Los grupos humanos que ejercieron el sojuzgamiento de los débiles en beneficio propio, previos evolutivamente a la formación capitalista, fomentaron inconscientemente el egoísmo entre los opresores, pues las relaciones, el modo de convivencia, lo acostumbraron a subordinar al débil como condición indispensable para subsistir y prosperar, y verlo ello como una realidad normal y natural. La libertad del agresor está condicionada por la "necesidad" social (ampliar su espacio vital: caso de los invasores arios en el *Mohenjo-Daro*), por el imperativo subjetivo (la ambición: caso de *Gengis Kan*), o por ambos imperativos. Nadie se escandaliza por tener que matar a los zancudos para poder habitar cómodamente en una estancia, como los *Hanan Chancas* no se escandalizaron por masacrar y barrer a los *Pocras* de los territorios a donde llegaban a establecerse. Los anglo-sajones de los siglos XVI y XVII, acosados por la hambruna, se vieron obligados a invadir Irlanda y apropiarse de las tierras ajenas. Si yo no puedo vivir sin subordinar al débil a mis intereses, si esa es mi forma de vida, ¡cómo no voy a percibir como normal y natural que cada vez que sienta una necesidad, vea lo que sirve a mi necesidad,

[29] Por ejemplo, obviar la licencia de construcción, a fin de evadir morosidades burocráticas en la municipalidad: si quiere permanecer "pura", opta por solicitar licencia, pero eso le significa tener que esperar un año para poder construir.

como subordinado a mi ego! La fiera predadora, no puede ser consciente del sufrimiento agónico que en su presa produce al alimentarse, pues el hacerlo responde a su naturaleza de predadora; todo lo que está a su alcance, ha de tomarlo como punto de apoyo para sobrevivir; si tuviera capacidad de sentir empatía con el dolor de su víctima, lo justificaría este dolor como un evento necesario y natural. Es una exigencia natural que la impone la propia naturaleza: el ser viviente, a fin de sobrevivir, tiene que valerse de lo que encuentre a su alrededor…como el ave se vale de la maleza para construir su nido, y como el pez se vale del agua para desplazarse y la semilla se vale del suelo para germinar. Por lo tanto, el hecho de que esos recursos sientan dolor y sufrimiento al ser utilizados, es lo secundario y accidental, ajeno a la necesidad natural: son recursos, antes que seres capaces de sufrir. El homo sapiens, heredó este "derecho" que le otorgara a todo viviente la madre naturaleza, suficiente para justificar su agresión contra el débil: es la supervivencia zoológica de la fiereza del leopardo cuando se lanza a atacar al jabalí: es ciego ante el dolor de su víctima. Entre hacerlo y no hacerlo, el homínido agresor opta libremente por la primera opción, que es la que le impone su naturaleza animal; pero su conciencia no le ofrece espacio para considerar como posible la opción contraria. Su reacción es espontánea, y cuando tiene que reflexionar en un acto reflejo, siempre halla una justificación natural en su interior. El agresor puede ser –más o menos– consciente del dolor de su víctima: cuando actúa por venganza (Atila), o más o menos inconsciente de dicho dolor, porque en su conciencia no hay espacio para considerarlo (los etíopes cazadores de esclavos, descritos por Herodoto). En ambos casos, su conducta zoológica no le ocasiona sentimiento de culpa.

Esta conciencia egoísta, por supuesto, no se extendía al sojuzgado, en el sentido de ejercer un egoísmo de opresión y sojuzgamiento, dada su incapacidad para imponerse sobre grupos aun más débiles. No se conocen casos de víctimas que agobiadas por el yugo de la servidumbre o la esclavitud forzadas, hayan tenido la suficiente vitalidad para desatar maldad con sus semejantes o contra los más débiles; si algunos curacas se aliaron a los invasores españoles del *Tahuantinsuyo*, fue porque creían que se unían a una cruzada lícita por su propia liberación. En los pueblos sojuzgados o en las clases dominadas por los agresores, la agresión común sufrida, más bien propiciaba elevados nexos de solidaridad y abnegación entre los débiles. Cuando el egoísmo se hace extensivo no sólo entre los opresores sino también a sus víctimas, es desde la aparición del sistema capitalista.

No se contradice con lo anterior, el hecho de que del suelo nutricio de estas relaciones, emerjan, en el bando de los agresores, lazos sólidos de fraternidad, solidaridad, sacrificio en la defensa mutua y solidaria: esas relaciones están marcadas por la agresión contra el débil; en la caza, la jauría de felinos ataca a su débil víctima en equipo: una leona ahuyenta al cérvido hacia otra leona del equipo que, agazapada y oculta, se apresta a capturarlo; pero lo que da sentido a su ayuda mutua es la rapiña. Análogamente, la solidaridad entre agresores humanos no contradice su egoísmo: es sólo un egoísmo colectivo, ampliado. Estas relaciones, en el mejor de los casos generan un egoísmo colectivo; me explico: pueden generar solidaridad, nobleza, generosidad, lealtad: pero tan sólo para con los miembros del grupo: solidarios en la agresión y rapiña contra el débil; altruistas para con ellos: jamás para con el agredido; ya dentro de los marcos del capitalismo imperialista, los soldados *yankees* en su guerra agresiva contra *Viet Nam* por ejemplo, eran, entre ellos, muy solidarios y leales, en tanto que

degollaban a las indefensas mujeres y niños vietnamitas. Una conducta de solidaridad subordinada a propósitos egoístas, no puede ser ni virtuosa, ni moralmente positiva: la solidaridad, por su propósito malsano, se constituye en un simple recurso o medio para el mal, y por lo tanto, carece de todo valor moralmente positivo. Es que la calidad positiva o negativa de la conducta moral, se mide no por los medios empleados, sino por la intención y por los fines últimos, o mejor, por las consecuencias finales con relación a la integridad del otro o de lo otro. En los irracionales, la táctica de la colaboración en la emboscada no es inmoral, pues en ellos no existe la aprehensión de la diferencia entre el bien y el mal. Las conductas de lealtad, empatía, solidaridad y respeto entre los agresores humanos, pues, no dejan de ser de sesgo egoísta, y no logran alcanzar la altura de los valores universales.

Bajo estas relaciones sociales cimentadas en el sojuzgamiento, la víctima sufre su influencia nociva contaminante; el vasallaje impuesto no le deja energías ni vitalidad para ser a la vez opresor y participar en cruzadas expansionistas o de agresión contra los débiles: descargar contra los más débiles lo que los fuertes hacen con él; pero el vasallaje y/o sojuzgamiento impuestos fomenta en sus víctimas la ociosidad, la mentira, la doble moral, el irrespeto, el resentimiento, la falta de escrúpulos morales, todo ello como mecanismos de auto-defensa del yo ante la agresión; en la víctima de estas relaciones, siendo agredida y marginada, se fomentan estos vicios. Tal es el caso de la gente pobre de los países dominados por el imperialismo. El influjo de estas relaciones tiende a impulsar al agente moral hacia un extremo de la escala, cual es, el de los intereses del ego. En los pueblos periféricos, la desesperación de los indigentes sin techo que invaden un terreno ajeno, los lleva a mentir, a la prepotencia, y atacar a la autoridad. Tales relaciones también fomentan el

individualismo de la sociedad de clases: cuando el sistema social de esta sociedad no promueve formas de colaboración en el trabajo y en la gestión social, ello atomiza la sociedad, generando un individuo que al percibir que no recibe apoyo de los demás, sabe que si no se defiende él mismo, nadie lo va a defender; y por reciprocidad, puesto que no lo apoyan, tampoco está dispuesto a atender a los intereses ajenos, entonces prioriza los intereses individuales sobre los de su colectividad.

2- El otro tipo de relaciones sociales es, el de aquellas que se generan en la defensa colectiva frente a fuerzas comunes adversas, mucho más poderosas: esas fuerzas agravian a todos los miembros de la comunidad, y por lo tanto, siendo éstos individualmente débiles para hacerles frente, convocan a la defensa colectiva. Tales fuerzas pueden ser: una potencia colonialista agresora, una temible epidemia, las plagas, las desconocidas e indomables fuerzas de la naturaleza, la inexorabilidad de la muerte… Esa defensa colectiva implica aporte solidario y grandes sacrificios, y se concreta en relaciones sociales fraternas de cooperación y ayuda mutua. Cada individuo es consciente de que no podrá ser exitosa su defensa en tanto no sea exitosa la defensa de los demás; se ve pues, obligado a procurar la neutralización del sufrimiento de los demás, para poder lograr con ello la neutralización de su propio sufrimiento. Lo que primariamente busca, no es aliviar la situación de los otros, sino aliviar su propia situación personal: el otro, es tan sólo un espejo en el cual ve reflejado el dolor propio: el sujeto no busca el bienestar de los demás, sino su propio bienestar: se preocupa por la felicidad de los demás, porque sabe que la felicidad propia está en función de la felicidad de cada uno del grupo; se ve obligado a procurar la felicidad de los demás para poder ser él mismo feliz; pero a su vez, para que los demás sean felices, él tiene que serlo. En

consecuencia, el individuo se hace consciente de que buscar su propia felicidad, es lo mismo que buscar la felicidad del grupo, y que, correlativamente, no defender el grupo es no defenderse a sí mismo, y viceversa. Esta mentalización, fomenta lazos de hermandad y sentimientos de corte colectivista. Por ejemplo, la reacción de una horda contra otra horda agresora e invasora, habría determinado que los miembros de la misma se vean forzados a deponer sus diferencias, a efectuar treguas en sus conflictos, a fin de sumar esfuerzos en la defensa colectiva. En la comunidad incaica del *ayllu*, el temor ante la inanición y las sequías obligó a los individuos a constituirse en colectivismo agrario (*ayllus*).

La presencia ante el grupo, de un poder adverso y superior, no es solamente ante comunidades grandes y establecidas, tales como una comunidad campesina o una horda: puede darse aun en un plano mas reducido: por ejemplo, sea un trabajador que sufre una grave amenaza en el plano laboral. Si se entera que hay otro trabajador en su situación, buscará aliarse con él; es que a nadie le gusta cargar con el peso de una tribulación a solas, pues la soledad lo sume en la debilidad. Vemos así que lo que lo lleva al sujeto a buscar colaboración es, una motivación de carácter pragmático; pero además, una motivación de carácter emotivo: una tribulación más poderosa que sus fuerzas, lo obliga a buscar alguna mente amiga a la cual comunicarle su aflicción, y ojalá lo proteja.

Pues bien: la presencia ante el grupo –numeroso o pequeño– de un poder adverso y superior, determina que en cada individuo del grupo se genere la conciencia de su relativa debilidad e impotencia para conjurar él solo, la adversidad de ese poder. Se siente débil, frágil, y experimenta el imperativo de convocar a los demás del grupo –que se encuentran en su misma situación–, para fusionar esfuerzos.

O bien, el individuo se conmueve hasta las lágrimas ante el dolor del otro; mas esto no es altruismo: llora porque se ve a sí mismo reflejado en el alter: éste no es más que un espejo en el cual nuestro individuo ve reflejado algún dolor propio de su pasado personal. Es cierto que quien más dispuesto está a socorrer al sufriente es aquél que ha pasado por el mismo dolor; mas esa disposición es esencialmente, conmiseración ante sí mismo.

Es cierto que estos comportamientos solidarios se dan también en los artiodáctilos del taxón *suina,* en la especie *syncerus caffer,* y en ciertos himenópteros (las avispas), en los que, ante la agresión de un miembro suyo, toda la manada o la colonia reacciona atacando al agresor; igualmente se da en las etnias primitivas, en las cuales la defensa es de carácter comunitario. Esto, porque su organización y su anatomía les dan capacidad de ataque grupal. El hombre "civilizado" cuando recurre a la defensa grupal, lo hace por la herencia de aquellos comportamientos zoológicos, pero también, siempre que sea consciente de su capacidad combativa y organizativa, como lo es, su afiliación a un sindicato.

Una vez fusionados los esfuerzos de los débiles, el individuo sabe y siente que, si bien los esfuerzos y/o sacrificios personales que despliegue, van a beneficiar a otros, esos esfuerzos no serán gratuitos ni en vano, pues se compensan con los esfuerzos y sacrificios de los demás que van a beneficiar, recíprocamente, a sus propios intereses. En consecuencia, se esfuerza y se sacrifica por los intereses colectivos sin escatimar esfuerzos y con entusiasmo. Es solidario, sacrificado, desinteresado, con mística de servicio; mas –aunque el agente no sea consciente de ello–, el móvil es su propio ego. Por lo mismo, su sacrificio y solidaridad son tan sólo coyunturales,

esto es, mientras él se ve débil y en apuros. Siendo el móvil los intereses de su ego, su conducta solidaria no es un fin sino un medio o recurso: el otro es tomado como un simple medio al servicio de su ego en apuros. No es consciente de ello, y cree ser auténtico. A diferencia de la reacción defensiva de la manada animal, que es una reacción neurológica inconsciente, la reacción humana solidaria está condicionada por la defensa del ego del individuo: en ella está comprometida la conciencia más o menos obnubilada, de la debilidad del propio yo, y de su auto-defensa.

Por otra parte: la defensa en común es preferible a la defensa solitaria: en aquélla, el humano ve fortalecida su resistencia o lucha contra el poder adverso: se siente fuerte y acompañado, porque otros sufren su mismo dolor o temor; siente que los esfuerzos de los demás lo van a ayudar, y eso lo alienta para poner aun más empeño o sacrificio, a fin de que la empresa colectiva, que le da tanta fortaleza, se robustezca; sabe que su esfuerzo y sacrificio no serán estériles, que no le van a traer el apocamiento y desaliento de quien lucha solo contra un poder adverso apabullante, aplastante. Si el impase u obstáculo es una enfermedad, la adversidad o la agonía ante la muerte, y le afecta a él solo, su aflicción se torna más llevadera si dicho impase lo comparten los demás del grupo, dado que el individuo se siente virtualmente apoyado. Si los semejantes de mi grupo lo sufren con normalidad, será porque es natural; luego, no debo de desesperarme. Por esas razones, lo aúno mi dolor al dolor de los demás en una empresa de “apoyo solidario”. Como vemos, siempre se da la mediación, el condicionamiento del infaltable *ego*.

Así, la aflicción colectiva condiciona su temple. En consecuencia, el individuo en sociedad es consciente de que resolver su aflicción individual pasa por el recurso de afrontar

la aflicción colectiva, y que el fracaso del grupo sería también, necesariamente, un fracaso personal.

Es indiferente que el colectivo del caso se oriente hacia el bien o hacia el mal (caso de las pandillas delincuenciales): en todo caso, la reciprocidad de la unión contribuye a desactivar en el individuo sus arrebatos individualistas frente al grupo; además, genera una disposición afectiva tal en el individuo, que el otro no puede serle indiferente: en el decurso de la brega defensiva u ofensiva, se ha ido forjando en él una empatía, una disposición espontánea de solidaridad y de afecto hacia el otro, y una disposición espontánea a socorrerlo no solamente en la cruzada contra la fuerza adversa común, sino en otras dificultades personales que sufriera ese otro. Es un sentimiento de hermandad reconfortante: el no sentirse solo y desamparado, sino protegido. Pues bien: el influjo de este segundo tipo de relaciones sociales, tiende por las razones expuestas, a impulsar al agente moral, pero tan sólo con respecto a su colectivo, hacia un extremo de la escala cual es, el de los valores morales universales.

Sean del tipo que fueran, estas relaciones sociales influyen sobre la conducta moral del individuo, a través de su respectiva escala axiológica. Cómo forma el perfil moral esa escala axiológica: no es por vía teórica o racional: es por vía práctica e instintivo-emotiva. Es así que, en la comunidad del antiguo *ayllu*, la no-existencia del plus-trabajo ni de la propiedad privada, determinaba el colectivismo agrario, y esto a su vez predisponía a la hermandad entre los comuneros. En las cárceles de Perú donde estaban recluidos los presos políticos acusados de subversión, toda vez que llegaba un nuevo interno torturado y masacrado por la policía, los compañeros presos lo socorrían aun sin conocerlo, dado que se identificaban con el

recién llegado, en una causa común y frente a un enemigo común: el estado genocida.

Las relaciones del tipo “2” pueden constituir una respuesta a las del tipo “1”, como ocurre en los movimientos guerrilleros de todos los pueblos con regímenes anti-democráticos. No obstante, no es ese el origen de todas las relaciones del tipo “2”, dado que ellas pueden constituir una defensa ante fuerzas que no sean una dictadura gobiernista, como es el caso del colectivismo de la comunidad agraria del *ayllu* incaico. Las relaciones del tipo “1” también pueden constituirse como una respuesta a las del tipo “2”, como es el caso de la ex-Unión Soviética: el individualismo del sujeto, como respuesta a una agremiación originalmente solidaria: la del estado bolchevique. Normalmente confluyen en la comunidad, simultáneamente, ambos tipos de relaciones.

Ahora bien: el individuo siempre estuvo inmerso en ambos tipos de relaciones: ambas son como dos facetas de las relaciones humanas: la faceta de la respuesta individualista, y la faceta de la respuesta corporativa. Cada uno de los individuos, debido a su personal formación, tiene acceso a unos canales menos que a otros, y además tiene su idiosincrasia temperamental y caracterológica. Esto explica que individuos afectados por las mismas relaciones sociales en el mismo espacio geográfico, estén más o menos intensamente influidos por las mismas relaciones sociales y, por tanto, que co-existan una diversidad de perfiles morales de personalidad, y que unos individuos sean en el mismo medio social, más egoístas que otros. Bajo la misma dictadura aplastante de un sistema político opresor, algunas víctimas aúnan esfuerzos en la protesta contestataria, en tanto que otras, aliándose con el sistema que las oprime, se muestran adversarios de los contestatarios. Aquella diversa idiosincrasia y aquella variación, explica,

además, que las relaciones sociales no sean absolutamente determinantes sobre la conducta moral.

En la misma sociedad y en el mismo espacio geográfico, suelen co-intervenir relaciones sociales de los dos tipos señalados, a lo cual se agrega las experiencias personales, el sufrimiento personal, dado que, según la predisposición, pueden educar la sensibilidad; por ejemplo: en una sociedad sometida al imperialismo principalmente *yankee*, y a la dictadura burguesa nacional desembozada, hay muchos actos generosos, de desprendimiento; puede haber también un desprendimiento de corte colectivista: por ejemplo, si hay un comité de familiares de "desaparecidos". Estos familiares, formados bajo la escala de valores que imponen las relaciones de dominación, a la vez sufren la persecución cruel e implacable de la dictadura, tal que los obliga a unirse en la defensa colectiva. La referida co-intervención, explica que cada individuo no ha de tener un perfil moral que lo ubique necesariamente en uno de los extremos de la escala, pues puede estar situado en alguno de sus escalones intermedios; explica el recorrido vacilante de la conducta moral del individuo, entre ambos extremos de la escala –como es el caso de Mateo Pumacahua, que, bajo el imperio hispano, después de haber perseguido a los rebeldes, se unió a éstos luchando contra los "realistas". Explica, además, y sólo parcialmente, el que ciertas conductas o hechos morales del individuo sean predominantemente inclinadas hacia un polo de la escala, en tanto que otras conductas se inclinen más hacia el otro: ese mismo deudo que expone su libertad exigiendo justicia para los luchadores asesinados por la dictadura, tal vez en un pleito forense se procura pruebas fraguadas para obtener ventaja sobre el litigante contendor.

¿Por qué suelen intervenir concomitantemente ambos tipos de relaciones?: porque el ser humano, siendo sociable por naturaleza, cuando sufre dolor, angustia, marginación, atropellos, aun en el caso de que no ofrezca una respuesta rebelde y se someta a la opresión, aun en esos casos busca paliar su dolor recurriendo al apoyo moral de sus congéneres, es decir, quienes sufren como él; el poder exterior, afectando a todos, los unifica; mas estas son relaciones de fraternidad, de defensa colectiva frente a fuerzas comunes adversas.

La co-influencia de ambos tipos de relaciones, cuando se equilibra, explica también que en el individuo su perfil moral no sea firme sino fluctuante entre los dos polos externos de atracción de la referida escala. Tal es el caso de los llamados "arrepentidos" en Perú: empezaban exponiendo su vida por una causa noble al servicio de la revolución anti-estado, mas posteriormente, el horror de la pérdida de su libertad personal, los obligaba a delatar a sus compañeros de lucha; claro, no tienen acendradas convicciones revolucionarias, y no las tienen porque no han logrado expulsar de sí mismos el viejo lastre de la influencia ocasionada por las relaciones del tipo "1". Asimismo, Mateo Pumacahua, después de haber sido Brigadier del ejército realista, llegado a su madurez, y debido a que el virrey Fernando de Abascal no lo ratificó como Presidente de la Audiencia Real, ya que sintió en carne propia la discriminación social contra su raza, efectuada por los colonizadores, se aunó a las víctimas del coloniaje en sus luchas contra la dominación, y fue muy solidario con las víctimas sublevadas: se ve así la fluctuación entre los extremos de la escala axiológica.

Por otra parte: la influencia de estas relaciones sociales sobre el perfil moral del individuo, es necesariamente fluctuante: esto es, o bien se acentúa, o se atenúa la influencia de la escala

axiológica de la que es portadora cada clase de relación social. Esto explica muchos casos: explica que un rufián, de mal vivir, del sub-mundo de la podredumbre de la sociedad capitalista, si es que se le hace participar en la lucha por sus más sentidas reivindicaciones, puede asumir conciencia revolucionaria, y sacrificarse por la causa de los sojuzgados, superando así, gran sector de su egoísmo. Es lo que ocurre en los momentos de efervescencia revolucionaria: la lucha por una causa común, contribuye a elevar la conciencia revolucionaria de las masas atrasadas, las cuales, tomando conciencia de su posición de clase, se incorporan a la lucha contra el abuso (es el caso de acentuación de la influencia). Otra situación, pero de influencia perniciosa, es cuando los comuneros de una comunidad nativa de la jungla sufren la influencia de la penetración capitalista a través de los colonos: su actitud hacia el entorno empieza a asumir matices de mezquindad y de ambición. Naturalmente, la influencia de dicha escala axiológica no es igual, pues depende en cada sujeto, de su permeabilidad ante ella: esto es, de su capacidad para internalizarla.

Cuando fluctúa la influencia de estas relaciones, ésta se manifiesta a través de la escala de valores de cada tipo de relaciones; y esto contribuye a explicar la variación, la fluctuación del perfil moral de ciertos agentes morales, desde un rango hacia otro de la escala: los "valores" sean positivos o negativos (caso de las relaciones del tipo "1") que promueven y alimentan estas relaciones sociales, llegan a impactar en la experiencia del individuo con mayor o menor vitalidad y fuerza formativa. Esto depende, entre otros factores, de cuán potente sea el sub-suelo formativo del sujeto. Me explico: los valores que impactan más tempranamente en el sujeto, tienen más vigencia que los que llegan con posterioridad; éstos para penetrar en la vida moral del sujeto, e imponerse, tienen antes que vencer la resistencia de aquéllos, que puede ser más o

menos fuerte; depende también de la vitalidad innovadora de los valores, que los hace más o menos atractivos; depende, en fin, de la capacidad de respuesta de cada individuo. Por ejemplo, la mentalidad colectivista del comunero nativo de la jungla, al sufrir el impacto seductor de la penetración del modo de producción capitalista en su comunidad, si carece de dirección política, involuciona, se degrada moralmente. El otro caso es, que ciertas gentes del lumpen-proletariado tienen una conciencia permeable con respecto a las ideas innovadoras de programas político-sociales progresistas, y se incorporan a la lucha social liberadora de los oprimidos.

Es de notarse además, que las relaciones del tipo "1", influyen fomentando en el sujeto la falta de unidad en su conducta moral y el carácter convenido y acomodaticio de la misma: según las circunstancias, y en atención a la propia conveniencia egoísta: por ejemplo: ese joven que se niega a aceptar a la madre soltera que embarazó, él mismo sacrifica su vida en la frontera defendiendo el honor nacional; el pescador que arriesga su vida para salvar la vida de un niño en un acantilado de Chorrillos, no socorre a su anciana madre abandonada. Pero, además, esos gestos de desprendimiento obedecen a impulsos emotivos irracionales, zoológicos, o responden a una euforia, entusiasmo, o psicosis colectivas…; en todo caso, los móviles no emergen de nada ajeno al círculo de la mezquindad del ego. Qué sucede: que esas relaciones del tipo "1" le dan su impronta a esa carga de sensibilidad humana que el trato cotidiano va forjando en el individuo: la impronta que le dan es, la de una perspectiva estrecha, esto es, dictada por la mezquindad del ego, y además, episódica: el voluntario que se enrola para luchar por la dignidad de la patria, es porque quiere que termine el conflicto para que lo dejen seguir disfrutando de su vida egoísta. Este tipo de relaciones no forja personalidades unitarias y fuertes aun en la faceta de su

influencia, porque esa faceta no se rige por principios morales universales, y éstos siempre son objetivos, esto es, independientes del vaivén de las circunstancias y conveniencias ocasionales del ego. El sujeto agobiado por este tipo de relaciones, es incapaz de tener un perfil moral coherente, consecuente y firme: es oportunista, convenido. Como respuesta a estas relaciones sociales de sojuzgamiento, las conductas del individuo pueden ser de lo más variado: la aceptación de dichas relaciones, o el rechazo, la indiferencia o el sacrificio por alguna causa, la conducta moral de convicción, o la conducta moral díscola.

Aun más: en muchas conductas, la influencia ejercida por las relaciones sociales de cualquier tipo es muy mediata, indirecta, y está mediada por la experiencia personal, la sensibilidad del agente y la firmeza de su personalidad: una respuesta ante elevados valores morales universales se da debido a que el agente es más propenso a sensibilizarse ante sufrimientos que él los ha vivido, en tanto que en caso contrario, puede que no se conmueva su sensibilidad: una señora, formada bajo unas relaciones de sojuzgamiento como son las del sistema capitalista, que fomentan el individualismo, no obstante esta atmósfera, esa señora, ante el sufrimiento de un niño ajeno que llora por su enfermedad, se compadece, y se sacrifica por ayudar a su curación: lo hace movida por la experiencia dolorosa de haber perdido un hijo aquejado de la misma enfermedad. La respuesta ante elevados valores morales bajo unas relaciones de sojuzgamiento, puede deberse también a un sentimiento de gratitud hacia aquél a quien favorece. Por el contrario: puede tratarse de una respuesta egoísta y debida al resentimiento o traumas personales vividos por el agente moral y acumulados en su inconsciente. Dentro de los marcos de la guerra popular, cuando se le aplica tortura a un combatiente prisionero para sacarle información, aun teniendo márgenes de

libertad de elección estrechos, su actitud no siempre es la misma.

Existen factores que explican la conducta, tan distantes de las aludidas relaciones, como éstos: la sensibilidad moral colectiva que en cada sujeto impone la convivencia; la forma precisa como cada sujeto moral va a reaccionar, no está dictada por las relaciones sociales, no hay un libreto establecido por éstas. El "egoísmo psicológico" plantea que cualquier individuo puede corromperse si el precio es lo suficientemente alto como para hacerlo ceder. Esto no me parece cierto: un místico o un héroe serían insobornables, no importa cuán grande sea la oferta, porque la oferta se queda más acá, y ellos están en otra dimensión, donde no cabe ningún soborno. Pero además, un sujeto común y corriente tampoco sería sobornable para la comisión de ciertos crímenes; es que como ya dije, la sensibilidad moral colectiva alimentada por la convivencia social, opone baluartes o topes infranqueables contra la corruptibilidad.[30] En consecuencia: las relaciones sociales influyen sobre el perfil moral de la persona, de una forma mediatizada a través de la experiencia individual vivida, y a través de la sensibilidad moral colectiva alimentada por la convivencia social. Tan mediatizada es, que hay conductas que influidas por esos factores, cobran una relativa autonomía respecto a no interesa qué tipo de relaciones sociales: el agente moral se rehúsa a asesinar por un gran soborno,

[30] También el instinto lo haría al agente insobornable: una madre en sus cabales, rehusaría cualquier precio como recompensa para matar a su propio hijo. Mas esta actitud no es fundamentalmente moral: es, de todas maneras, zoológica, como lo es la reacción de la tigresa al proteger la vida de su cachorro. Por lo tanto, acá no pisamos un terreno moral sino uno básicamente zoológico. No le afectan las relaciones sociales, pero esto no significa que hubiera un sector de la vida moral –el instinto–, que se excluyera a la influencia de esas relaciones.

independientemente de qué relaciones sociales imperen en su medio.

Todo lo anterior, explica dos cosas: por una parte, la diversidad de respuestas morales, más próximas a un extremo que a otro de la escala, en sujetos sometidos a relaciones sociales comunes; y explica también, ciertos rasgos de uniformidad en las respuestas morales de sujetos sometidos a diferentes relaciones sociales. Pues bien: el hecho de que tanto los individuos sometidos a relaciones sociales homogéneas (por ejemplo, los terratenientes feudales de la época de Carlomagno), como los individuos sometidos a relaciones sociales heterogéneas (por ejemplo, los irlandeses humillados en su suelo por los invasores ingleses durante el siglo XVII), observen tanto conductas ubicadas en diversos lugares de la escala, como conductas morales homogéneas, tanto en individuos diferentes, como en los marcos del perfil moral de cada individuo, todo esto pone de manifiesto que ni las relaciones sociales del medio, ni la experiencia personal vivida por cada individuo, ninguno de ambos factores es por sí solo, el determinante del perfil moral del individuo.

3. EL POBLADOR DE LAS JUNGLAS

3.1 La violencia egocéntrica potencial y la fragilidad en el poblador nativo ancestral de las junglas

El ser humano, deteriora egoístamente el medio natural. Se me objetará: hay casos en los que el humano no perjudica ni a su entorno natural, ni a su entorno humano: muchas etnias nativas de los bosques húmedos, por ejemplo. Yo respondo: en todas estas comunidades nativas en estado natural, que viven en un medio natural sin plus-producto, sin acumulación originaria, que aún no han sufrido la incursión del ario ni del capitalismo, ciertamente en ellas hay una armoniosa y ecológica convivencia con su medio natural. No obstante –respondo–, su afán devastador del entorno, con el objetivo de otorgarle ventaja absoluta al propio ego, al que en adelante denominaré "violencia egocéntrica", es una violencia que no está ni ausente ni extinguida; está presente y en el modo potencial; en el caso de las comunidades más pacíficas y refractarias a la guerra –los pigmeos, los *waiwai*, o los *ttaparis* que habitaban entre el Ucayali y el Huallaga, por ejemplo–, la presencia de esa violencia no se da en la categoría modal de la efectividad o la "actualidad", sino en la categoría modal de la posibilidad en tanto que no se dan las condiciones para hacerse realidad; al darse éstas, aquella violencia latente cobra plena actualidad.

Esas etnias que habitan en el ámbito ya descrito, y que viven en armonía con el medio natural: en ellas siempre existe la susodicha violencia egocéntrica; esta violencia, además de ser potencial o latente, se manifiesta germinalmente en la conducta individual de uno que otro comunero con respecto al otro, bien sea de su comunidad o de otra comunidad (rapto de alguna mujer, asesinato de algún comunero, hurto de animales); los califico de "germinales" porque son ocasionales, no son sistemáticos ni tienen por autora a toda la comunidad, ni son

devastadores. Estos pequeños desmanes, suelen motivar alguna confrontación bélica que a su vez motiva a otras, en una secuencia de guerras de exterminio; estas guerras han despertado la ambición humana por la captura de mujeres y de esclavos. Así ha sucedido en comunidades amazónicas del pasado (por ejemplo, los *Omagua* y los *Camayurá* de la cuenca del *Xingú*).

Por ejemplo: a mediados del siglo XVI –aun sin la presencia de los colonizadores–, los Cocama habían estado atacando a los pueblos de la cuenca del Ucayali, aun antes de entrar en contacto con los españoles, siendo muy temidos como “bárbaros y crueles” piratas fluviales. Durante cuatro siglos siguientes, los Cocama atacaron a los pueblos que vivían en los ríos tributarios del Amazonas. Su propósito era saquear y obtener cabezas trofeo. Escriben Santos & Barclay (1998):

> Los Conibo superaron en agresividad a los Cocama. Atacaron a los Amahuaca y otras tribus Pano ubicadas al este del Ucayali. Capturaban hombres como esclavos, a fin de intercambiarlos por los Cocama por utensillos de hierro, y también a las mujeres y niños a fin de incrementar su propio número (p. 141).

Fr. Pablo Alonso Carballo (1818) se expresaba así de los *shipibos:* “Vivían muchos de ellos por las riberas del *Aguaitía,* pero viéndose perseguidos continuamente por los *cashivos,* se bajaron al Ucayali, donde viven entre *los cunibos” (p. 183*). El mismo autor se expresaba así de los *cashivos*:

> nación bárbara, cruel y terror de Ucayali, están esparcidos por los ríos *Pachitea, Apitias y Aguaitia,* y llegan hasta las playas del *Ucayali,* en donde no pierden ocasión de hacer daño a cuantos se descuidan por aquél tránsito, son incapaces de reducción, y son antropófagos (p. 184).

> Alfonso Trujillo (1959) describe a los *Kashivo* como guerreros: dice que hacían la guerra con la finalidad de capturar prisioneros, particularmente mujeres, dado que eran consideradas de valor económico, siendo inclusive tomadas como esposas. Se capturaba a los prisioneros de guerra, los cuales eran sacrificados para que se alimentara el grupo (pp. 148-151).

Aun en la actualidad, existe violencia en estas etnias. Refiriéndose a los *jívaro*, Betty Meggers (1976) escribe: "La relación que impera con las otras comunidades es la hostilidad, latente o activa, pese a que la más cercana puede estar a menos de 30 kilómetros de distancia" (p. 95). Más adelante declara: "Los muchachos acompañan a sus padres a la guerra, y se les arenga con frecuencia, para despertarles odio hacia los enemigos y sed de venganza" (p. 96). "Aún antes de la madurez intervienen activamente en las luchas, se les familiariza y endurece para resistir el derramamiento de sangre, el dolor y la muerte violenta" (pp. 96 s).

Según Alfonso Trujillo (1959), los primitivos *Kashivo* llegaron a ejercer un relativo poder efectivo sobre los territorios de la cuenca del río *Aguaytía* principalmente. Había invasiones guerreras de las otras tribus, lo cual afectaba su poder sobre su territorio, y en estas circunstancias era cuando más se hacía patente la defensa de la propiedad colectiva por la acción conjunta de los diversos grupos locales, o de las sub-tribus (Trujillo, p. 81). En muchas ocasiones los *Kashivo* fueron obligados a retroceder para otras zonas. Por ejemplo, en 1820, se refugiaron en las montañas del *Pachitea, Chipiria* y *Aguaytía* (p. 81). Los *Kashivo*, asimismo, se trababan en guerras intertribales mostrando una conducta hostil (p. 116).

Alfonso Trujillo, refiriéndose a los *Kashivo* dice que la aldea, a fin de ser defendida de posibles embestidas o asaltos de las tribus enemigas, era protegida por trampas, que

generalmente consistían en fosas con estacas puntiagudas enclavadas en el fondo de las mismas, y disimuladas con ramas y hojas (Trujillo, A., 1959, p. 84).

En el personaje de estas etnias que viven en estado natural, su egoísmo está en estado latente, potencial, no “actualizado”. La prueba de esto radica en que cuando ese personaje es capturado por las relaciones capitalistas, y éstas, aun siendo adversas para la integridad de su medio ambiente, son halagüeñas para el ego del nativo, éste se somete voluntariamente y jubiloso a dichas relaciones. La influencia puede darse cuando el nativo emigra de su comunidad a la urbe capitalista y se ubica en ella en su condición de sub-ocupado: no repara en procurar su provecho, a costa de depredar su medio ambiente. O bien, cuando su comunidad es invadida por los colonos que le ofrecen el salario capitalista: el comunero es seducido por dicho salario, y no le preocupa el saber que dicho salario conlleva la devastación capitalista de su medio ambiente.

Es verdad que muchas veces los comuneros nativos se oponen con sus vidas a la introducción de empresas capitalistas en su medio; pero se oponen en defensa de sus recursos naturales: son conscientes de que esa empresa va a afectar la calidad y cantidad de sus recursos, su salud, o que los va a desplazar. Ellos no protestan jamás contra el deterioro de la diversidad genética ni contra la alteración de la belleza paisajística o la desnaturalización del ambiente; no les interesa alguna variedad de maleza o de araña que la empresa capitalista extinguirá para siempre; no les interesa la integridad de los espacios naturales: les preocupa solamente su provisión de recursos, su salud, así como la integridad geográfica, cultural y espiritual de su comunidad; en definitiva, el medio natural lo valoran como un medio en función a su ego.

Adviértase que, en estas comunidades nativas con satisfactoria adaptación a su hábitat, cuando se han trabado en guerras, éstas nunca han sido motivadas por el apetito por adueñarse de territorios y ganar recursos materiales sacando ventaja del otro; fueron más bien motivadas por las venganzas. Por ejemplo, entre las comunidades nativas de la Amazonía brasileña, siempre hubo guerras, pero no por conquistar territorios o recursos vitales: eran guerras cuyo objetivo era vengar algún asesinato (real o atribuido por el hechicero de la tribu), o vengar el rapto de una mujer. Los *Puelches* de América se emborrachaban a menudo, y en sus borracheras surgían los insultos o se acordaban de agravios anteriores; esto daba ocasión a sus riñas que terminaban en lesiones y muertes. Entre las comunidades australes del continente americano (*puelches, sanquelches, peguenches, thuelches y patagones*), una "nación" o parcialidad le robaba los caballos a otra, o bien, unos saqueadores, al regresar con el botín robado a los españoles, eran a su vez asaltados por otros que les arrebataban el botín, y estas agresiones motivaban las guerras. Esto es, la violencia egocéntrica, estando latente, potencial, se efectivizaba al darse las condiciones: el asesinato o el rapto de la mujer; esto es, en el conato de la agresión germinal, estaba latente, potencial, la violencia depredadora, devastadora. Es obvio que ampliar su territorio, de nada le serviría a la comunidad, pues teniendo ésta necesidades materiales limitadas, y careciendo de plus trabajo, de dinero circulante, de actividad comercial, y de la propiedad privada como institución, y aun más, en el caso de las comunidades amazónicas y de bosques, contando con un medio exuberante en recursos, un territorio ganado no podría aportar ningún beneficio material a la comunidad. Bueno, el caso es que aquellas guerras siempre respondieron a apetitos egoístas: el individuo peleaba en defensa de su *ego*, o de los intereses de su comunidad, que constituye un egoísmo ampliado.

Es verdad que han existido etnias pacíficas, mas su pacifismo se ha debido a que no han tenido capacidad de combate ante una agresión apabullante: caso de los *chusis*, desalojados por los *tallanes*. Su no-belicosidad, no significa que no fueran portadores de un egoísmo potencial. Aun la defensa revela la toma de partido en la conflictividad entre el *ego* y el *alter* apabullante –caso de los pacíficos *esenios*.

Dentro de las etnias primitivas en general, están incluidas las comunidades pacíficas y las comunidades agresivas como los *cashivos*, los *chukchis* del Estrecho de Behring, los aztecas gobernados por Moctezuma I, los *anglos*. Por otra parte, hay que efectuar una distinción categorial entre violencia egocéntrica y agresión, pues es el caso que toda agresión es violencia egocéntrica, pero no es a la inversa. Es el caso que, motivada por alguna necesidad de venganza, alguna comunidad amazónica se lanza en guerra contra otra; si el solo objetivo es hacerse justicia –y desde la cosmovisión que manejan los selváticos, la guerra de exterminio y la captura de esclavos no 3es un castigo desmesurado sino una sanción necesaria, ajustada a la magnitud del agravio–, en ese caso la guerra tiene un carácter punitivo. Asimismo, el futuro contraataque de la comunidad enemiga, víctima de la ofensiva, si es que es motivada por la necesidad de vengar la ofensiva anterior inferida por la comunidad enemiga, esta guerra, como la anterior y las sucesivas, si permanecen en este estilo, no las puedo calificar de agresión, sino de violencia devastadora, egocéntrica: todas estas guerras tienen un carácter reivindicativo, justiciero. Por el contrario, una comunidad puede provocar la guerra para capturar esclavos y/o mujeres, sin que esté motivada por una sed de venganza o por un móvil de carácter punitivo: esta violencia sí tiene carácter agresivo. Pues bien: violencia no-agresiva, y agresión, tal como las tipifico acá, son paradigmas ideales que no tienen por qué

darse necesariamente en su pureza en la realidad: hay casos en que la guerra ofensiva se presenta como puramente punitiva (incluyendo el saqueo y la captura de esclavos); hay otros casos en los que guerra ofensiva es una agresión desembozada sin que la comunidad agredida haya dado motivo alguno. Empero, muchas veces una comunidad tomó como pretexto e rapto de una de sus mujeres o la inculpación de su hechicero, para atacar a la comunidad víctima con una secuela de devastación de sus bienes, exterminio de sus miembros y/o captura de esclavos: la ofensiva bélica tiene en esos casos un carácter punitivo, pero es también una agresión encubierta que sólo esperaba un pretexto. Pues bien, cada etnia, aun siendo pacífica, en algún momento habrá de estar incursa en la violencia, pues habrá de tomar un partido en la disyuntiva entre el *ego* y el *alter*.

Que quede sentado que, en sus manifestaciones más devastadoras y cruentas, esta violencia egocéntrica, desatada y efectivizada, cuando se trataba de una jungla con las características anotadas, o en el caso de los esquimales previos a la llegada de los europeos, esta violencia, en cualesquiera de sus formas, no estaba motivada por el móvil de la obtención de recursos: por ejemplo, en la Amazonía: una motivación de las guerras era el conseguir esclavos para dotarse de confort en el ambiente familiar; otra motivación podía ser la sed de venganza: una sed reivindicativa; o bien, confluían ambas motivaciones. Esas gentes siempre respetaron su medio ambiente natural, pero su respeto no lo hacían extensivo hacia la vida humana. Las etnias pacíficas y no-ambiciosas, una vez víctimas de la agresión, tuvieron que recurrir a la venganza justiciera, lo cual no es coherente con una conducta fraterna, desinteresada y de desprendimiento. Por lo tanto, en las etnias amazónicas, el egoísmo y la pasión destructiva contra el *alter*, si no están efectivizados, están potenciales, a la espera de que

se den las condiciones propicias para manifestarse. Y es que es difícil mantenerse al margen de la agresión externa. Aun los pacíficos esenios de Judea, conservaban flechas defensivas, según los arqueólogos.

Con respecto a los conatos germinales de violencia: no se trataba de una agresión depredadora, destructora de etnias y ecosistemas para mantenerse: es una agresión germinal. Las guerras a las que da origen y en las que su conflictividad y poder destructivo son de mayor magnitud son, por lo demás, herencia de origen zoológico de la especie humana (por ejemplo los leones, se matan entre sí, y ciertos pichones de águila matan a sus hermanos en el nido igual que los cachorros de hiena en la madriguera: los más fuertes matan a los débiles); obedecen a un proceso adaptativo de selección natural, en el que el que mata es siempre el más fuerte, que se hace más fuere a expensas de la muerte de su víctima. Esta ley se cumple en las aludidas comunidades humanas. La violencia desatada entre etnias, aun en las amazónicas, no es más que una proyección del drama natural trazado en la secuencia evolutiva de los seres vivientes.

Que quede claro también que, en este tipo de comunidades de las junglas, y que por lo general son violentas cada cual, contra sus comunidades vecinas, aun en la más apacible, su violencia egocéntrica contra el hombre y contra su hábitat, se halla presente, si no efectivizada, sí en el modo de la posibilidad. Por lo general, las etnias primitivas del orbe como las tribus africanas antes de la llegada de los europeos, los esquimales, los japoneses, e inclusive los amazónicos, siempre desataron violencia interétnica o entre clanes, bien sea con propósitos de carácter punitivo, por apropiarse de recursos, o con fines expansionistas. El hecho de que una etnia haya permanecido durante algún período pacífica, se debe a que

siendo escasa su densidad demográfica, guardó una armonía ecológica natural con su medio natural exuberante; no necesitó actualizar su egoísta agresividad latente.

Alonso Carballo habla de los aborígenes del río *Pangoa,* así como a los caseríos de *cunibos* y *shipibos* asentados por las riberas del río *Ucayali,* y se remonta al año 1791:

> Para que se entienda la clase de esclavitud de que se habla en este informe es preciso advertir que todas las naciones que no an sido pasificadas hasta ahora tienen continua guerra con aquellas que les son inmediatas, y aun las ya pacificadas, practican lo mismo con los que viven en el interior del monte, sin que los misioneros hayan podido disuadirles esta clase de crueldad. Se a observado que en estos países son más con notable seso los hombres que las mugeres, y como a esto se agrega la poligamia tan autorizada entre estos salvajes se ven como precisados á hostilizar á sus vecinos para robarles las mugeres. Luego que encuentran algún camino ó vestigio de gente por el monte se juntan los que pueden seguir el rastro y asaltan por la noche la casa o casas que encuentran matan á los viejos y aseguran á las mujeres y niños que después se reparten entre sí ó lleva el que más puede. Estos son los que llamamos esclavos de estos suelen vender los varones cuando son chicos. Pero de las hembras aunque sean de pecho rara ves se deshacen, porque las crian para darlas á sus hijos (…) (Carballo, A., 1818, p. 180).

Según Alfonso Trujillo (1959), los *kashibo* protegían sus aldeas con trampas y estacas puntiagudas enclavadas en el fondo de las fosas, y disimuladas; esto, para defenderlas de posibles embestidas o asaltos (p.84). Por su parte, Ricardo Cavero Egúsquiza narra que Francisco de Orellana, en su trayecto por el río Amazonas, se encontró con una tribu de mujeres, armadas con arcos y flechas que le salieron al

encuentro, viéndose obligado a librar contra ellas una ardua batalla, a fin de poder desembarcar en la desembocadura del río *Jamundá* (p. 40).

Según Alfonso Trujillo (1959):

> Se observa por tanto, que al lado de la función social como la venganza a los parientes sacrificados por las tribus enemigas (shipibo, conibo), se destaca el interés económico, ya que los propios muertos constituían elementos útiles, procediendo a cortar la cabeza los miembros superiores e inferiores que eran transportados para sus aldeas, donde se servían la carne como alimento, confeccionando de otro lado, con los diente collares pectorales y guardando el cráneo como un trofeo (p. 149).

Dije también, que la violencia egoísta, es potencial: con respecto al medio natural, significa que, en estas comunidades, el nativo, si bien ni destruyó ni destruye su medio ambiente natural, su destrucción está en él como una posibilidad: está embrionaria, y sólo falta que se den las condiciones para desplegarse a asumir realidad. Y no se dan esas condiciones, en parte, porque el nativo, llevado por una necesidad con carácter de ley, y que emerge del estrato zoológico, siempre logró *inconscientemente*, una adaptación óptima al medio natural, tanto en el plano biológico como en el plano cultural. Paso a ocuparme de esta adaptación (Betty Magrees, 1976):

En la Amazonía por ejemplo, tanto en la tierra firme como en las orillas de los grandes ríos, antes de la llegada de los europeos existía en sus comunidades, una buena adaptación cultural; los pobladores aborígenes, tenían que mantener el equilibrio entre la densidad de la población, y la capacidad productora a largo plazo del medio ambiente, sin tener que

recurrir a la sobreexplotación y al consiguiente agotamiento irreversible de los recursos fundamentales.

Este equilibrio pudo lograrse, en base a dos mecanismos:

a) Aplicando medidas que produjeran como resultado, el máximo aprovechamiento de los recursos alimenticios en una determinada zona. Tales medidas incluían, por ejemplo, las épocas de siembra y de cosecha, técnicas de conservación de alimentos, la división sexual y técnica del trabajo en función a la periodicidad del aumento y disminución del caudal del río. Además, variaciones en cuanto a la provisión de alimentos (lo que los nativos consideraban como comestible, la proporción que consumían de los distintos alimentos en función a su cantidad, la forma en que los preparaban. Esas variaciones daban por resultado no solamente una dieta balanceada, sino también un suministro constante de alimentos.

b) El otro mecanismo consistió en impedir que la población creciera o se concentrara en proporciones capaces de hacer peligrar los recursos de la localidad. Se utilizaron medidas naturales y culturales que inhibían la multiplicación humana más allá de un nivel óptimo, medidas que incluían el infanticidio y las guerras; o bien, habían medidas que propiciaban que la población se distribuyera de manera que se aprovechara al máximo la capacidad de sostenimiento del medio natural: por un aparte, la baja fertilidad del suelo y la distribución dispersa y escasa de los alimentos silvestres, obligan a que la población humana se mantenga dispersa, a fin de mantener un nivel de productividad razonablemente elevado; pero por otra parte, los seres humanos necesitan de una densidad mínima de población, a fin de poder satisfacer cierto tipo de necesidades sociales y psíquicas. Esto hace menester de un equilibrio en cuanto a la densidad demográfica.

En la tierra firme, existían mecanismos culturales que lograban una densidad demográfica óptima, equilibrada, entre aquellas dos exigencias.

A esta adaptación cultural, súmase la adaptación biológica, cifrada en, por ejemplo, el elevado índice de mortalidad infantil y la brevedad del ciclo vital, pues en algunas comunidades la gente no duraba más de treinta y cinco años; y todo esto debido a la carencia de atención médica científica, y a la costumbre de abandonar a los enfermos. Esto contribuyó siempre a que no hubiera una excesiva densidad demográfica que desequilibre con la capacidad de abastecimiento ofrecida por el hábitat.

Ahora bien: puede romperse ese equilibrio entre la densidad demográfica de un territorio dado y la cantidad o variedad de recursos ofrecidos por el medio ambiente, o sea, su capacidad de sostenimiento: al romperse este equilibrio, se desemboca la violencia egocéntrica, la agresividad, manifestándose la latente (contra la naturaleza) y agudizándose la germinal (contra otras comunidades). Lo primero se dio por ejemplo durante el paleolítico superior: el hombre primitivo extinguió al bisonte estepario y al tarpán; en Nueva Zelanda, los maoríes llegados a la isla, afectaron la supervivencia de las *moas.*

De lo anterior se deduce, que es *frágil la posición ecologista* de esta comunidad, no solamente porque está condicionada al equilibrio demográfico: es frágil, además, porque aun esa defensa auto-protectora de los intereses vitales, puede colapsar en cualquier momento, debido a las debilidades humanas de la *irracionalidad*, el *inmediatismo*, la *ambición.* Pongo el ejemplo de la población indígena del *Putumayo* en Perú, seducida por enrolarse en la explotación cauchera capitalista de comienzos del siglo pasado. Pongo también el ejemplo de la etnia de los *cocamilla* en la Amazonía: pescadores blanco-mestizos, con

relativamente grandes capitales, entraron repetidamente a la *cocha* de *Achual Tipishca*, de su jurisdicción, y, virtualmente, eliminaron los peces más grandes y perturbaron seriamente la cadena alimenticia de los habitantes de esa zona. Lo interesante es, que, pese a ser esta explotación, perjudicial para la supervivencia de la comunidad, algunos *cocamilla* ¡trabajan con y para estos pescadores! Esos comuneros son seguramente seducidos por regalarse comodidades y lujos en lo inmediato. Conocen y son conscientes de que con ello ponen en peligro a la larga, la supervivencia de la comunidad, están formados en una atmósfera de respeto ancestral y totémico por la naturaleza poblada de dioses tutelares, … pero, ¡qué pasa!: prefieren "por el momento" poner todo eso entre paréntesis, olvidarse de eso: más fuerza de seducción tiene lo inmediato; aquéllos son sentimientos, sentimentalismo; esto, práctico; aquello es atraso, esto, es "superación". Obviamente, esta actitud del nativo es además de ambiciosa, inmediatista y egoísta, pues sacrifica a favor de su confort inmediato, la supervivencia futura de la comunidad incluida la de él mismo y la de su descendencia. Pero además es de carácter irracional: es lo que pasa con el alcohólico: sabe que es inminente la cirrosis futura, pero esta consideración es débil en comparación con su imperioso impulso de ingerir licor: es tan fuerte que la torna inaudible a la voz de la razón. Asimismo, nuestro *cocamilla*, al trabajar para esos pescadores, es posible que sepa que está violando la ley ancestral de su comunidad, que está traicionando el modo de vida de la comunidad; puede que sepa lo terrible que vendrá después, pero más fuerte es su impulso irracional.

Y bueno, si esa posición ecologista del nativo es frágil, ello tiene una explicación: que *esa su posición ecologista no es fundamental ni absoluta ni connatural, sino que está condicionada*. ¿Condicionada a qué?: condicionada a lo accidental:

1) Condicionada a que exista una adaptación biológica y cultural entre la comunidad y su medio; esta adaptación es inconsciente, una mera proyección de los reflejos animales; es además una adaptación con una perspectiva antropocéntrica, porque lo único que persigue es la supervivencia de la comunidad y del individuo: todo lo demás ha de servir a esto, todas las actitudes del nativo han de servir a esto: los fenómenos y fuerzas naturales, cuando son detestados y aborrecidos, es porque son contrarios a ese fin; cuando son admirados y venerados, es porque sirven a ese fin: no cuenta su valor en sí mismo. Su respeto ecológico es condicionado, en tanto que esa disposición no es un fin perseguido por el comunero: lo que éste persigue –consciente e inconscientemente–, es sobrevivir y perpetuarse; ello le obliga tener una conducta y un funcionamiento, psíquica, cultural y genéticamente adaptativos; el despliegue de esta conducta y este funcionamiento, conlleva necesariamente el no-deterioro del bosque húmedo: ambos son imposibles sin este no-deterioro. Eso no significa que el nativo tenga como propósito consciente, el no deteriorar su hábitat natural: su meta consciente es sobrevivir y perpetuarse; no deteriora su hábitat, pero eso no significa que lo respete; el no-deterioro de dicho hábitat está condicionado al objetivo de sobrevivir y perpetuarse; no necesita deteriorarlo y sí más bien, necesita conservarlo. Para él, el medio vale, sí, pero es un recurso o medio en función a la necesidad humana. No debemos, por tanto, calificar de respeto a lo que es un simple recurso tangencial para lograr una meta. Es como el caso del cazador que persigue a una gacela: no se le ocurre interrumpir su carrera para cavar un hoyo, porque ello estaría reñido con su objetivo, y esta abstención no significa respeto por la integridad del suelo. La adaptación pues conlleva una serie de cambios colaterales en el organismo, y ellos no se ubican en el lugar del fin teleológico. Una pareja de zorros del trópico es

llevada a habitar en la tundra; su descendencia adoptará una serie de rasgos reflejos por adaptación, como el mimetismo por ejemplo; sin embargo, el animal aspira a sobrevivir, no a cambiar el color del pelaje.

En tal virtud, la no destrucción de su hábitat por el nativo no es respeto, porque todo respeto es desinteresado; acá hay conducta convenida y egocéntrica; el náufrago que se aferra a una tabla de salvación para flotar, no destruye la tabla, pero no porque sienta respeto por los objetos flotantes: lo que le interesa es su propia salvación.

Si bien nuestro nativo mientras viva tendrá que seguir con su conducta adaptativa, y ésta lleva implícita la no-destrucción del hábitat (estoy suponiendo una comunidad ideal donde no haya ingerencia del colono), si bien esta no-destrucción le acompañará siempre, ella no significa una manera de ser autónoma, desinteresada, respetuosa por lo otro, y aquello no le quita su carácter de condicionada a la adaptación y en último término, al impulso vital por subsistir. A nuestro nativo no le interesa su hábitat por su valor en sí: le interesa sólo como medio para sobrevivir, como al gorila le interesan las ramas para construir su nido.

Por supuesto que la conducta adaptativa por sí sola no va a cambiar; pero si se contamina con algún factor exógeno, por ejemplo, lo colonos, o la explotación capitalista, cambia también ese acompañante ineluctable que es la no-destrucción del hábitat; es entonces cuando se hace efectiva, palpable, la fragilidad, lo convenida y lo egocéntrica, de esa conducta ecológica de nuestro nativo.

2) También esa posición ecológica está condicionada a la no-ingerencia de las relaciones capitalistas en la comunidad.

Ambas condiciones no despejan a la irracionalidad, al inmediatismo, a la ambición: simplemente las hacen latentes, las ponen en receso: es como el león hambriento al que el caminante le lanza un bocadillo para distraerlo y deje de perseguirlo: suspende su ferocidad; es como el tigre que no devora hombres sólo en tanto que no haya probado la carne humana: la ferocidad irracional y animal no es inexistente: está latente, inactiva, hasta que cambien las condiciones.

Ahora bien: esta debilidad irracional e inmediatista del nativo, ante lo que seduce a su egoísmo, pareciera estar desmentida por la "resistencia" institucional que estas comunidades selváticas a veces (no siempre) oponen contra la penetración capitalista, y en defensa de su medio natural y de la identidad de su cultura. Así, por ejemplo, los *aguarunas* y *huambizas* del *Marañón*, organizados en el "Consejo *Aguaruna* y *Huambiza*", responden a los embates de la colonización. Los *shipibos* de la cuenca del Ucayali, se están agrupando en frentes y asociaciones de defensa de sus bosques, lagos, quebradas: por ejemplo, la "Federación *Shipiba* del *Ucayali".*[31]

---

[31] Con ocasión de la Primera Reunión Amazónica de asuntos Indígenas (Puyo, Ecuador, 1981), los indígenas amazónicos, en un manifiesto expresaron: "Los indígenas de la Amazonía peruana venimos soportando desde la llegada española la acción opresora de la sociedad colonial y hemos visto cómo se han destruido muchos pueblos y culturas por efecto de esta acción. Junto al despojo de nuestras tierras y recursos se intentó destruir nuestras propias vidas, nuestra lengua y tradiciones. Ya desde entonces nuestra respuesta ha sido firme. Los levantamientos y protesta de nuestros pueblos en contra de la opresión se han sucedido a lo largo de la historia. El levantamiento de Juan Santos Atahualpa, que retarda durante casi un siglo la penetración colonizadora en la Selva Central del país, marca un momento significativo en las luchas de nuestros pueblos" (Rumrrill, R., 1982, p. 68).

Pareciera estar desmentida, pero en realidad no la desmiente:

Se trata en algunos casos, de una manifestación meramente burocrática, dirigencial y no combativa. Se reduce a manifiestos, a pronunciamientos y acuerdos burocráticos hechos por la cúpula dirigencial sin respaldo consciente de bases. Los movimientos esos carecen de perspectiva política, pues ellos no están inspirados por un análisis de los intereses del Estado. Además, tienen un carácter personalista y paternalista, dado que esos dirigentes no se preocupan por hacer participar realmente a las masas de indígenas de una manera organizada y consciente. Tienen también un carácter burocrático, toda vez que la dirigencia no se preocupa por elevar el nivel de conciencia política de las masas. En consecuencia, las masas indígenas se mantienen, al margen de esto, impotentes e incapaces como para hacer frente a la penetración colonizadora, con una oposición consciente y organizada. Esto explica la esterilidad de estos organismos, pues aún no han logrado que la sociedad civil respete el medio natural que dicen defender: cada año que pasa, son deteriorados más y más los espacios naturales en todo el planeta, pese a esas voces proteccionistas.

En los casos en los que los nativos han defendido su medio natural masivamente y con su vida –casos muy respetables y dignos de imitarse–, la defensa ha sido de corte exclusivamente antropocéntrico: defienden su identidad étnica, su espiritualidad frente a un poderoso estado etnocida; pero lo que defienden es el recurso (el medio) para afianzar y complementar su identidad y espiritualidad étnicas. Defienden y veneran al jaguar porque es temible; a la luna, porque es

enigmática; hacen del cerro un *apu,*[32] porque así aquietan su inquietud por explicar el origen de la formación geológica; el cerro, al ser el contenido de un mito, les es necesario para hallar un sentido a su vida en el entorno. El cerro da sustento a su mito que, a su vez, sustenta su identidad étnica. El hecho de que exista alguna variedad de orquídea en vías de extinción, caso de saberlo, no les interesa, porque no es algo ligado a su ego.

En todo caso, la lucha del nativo es puramente condicionada; condicionada a lo siguiente:

a) A las necesidades vitales del nativo: el dirigente nativo defiende la conservación de los bosques y lagunas, pero solamente porque éstos son fuentes de recursos para la subsistencia y la salud del nativo, porque son ingrediente inseparable de la cosmovisión de éste: los toma como medios, no como fines; no los defiende porque le interesara el valor intrínseco de alguna formación natural, por ejemplo, algún inservible arácnido en peligro de extinción.

Vamos a suponer que el Gobierno central propusiera a estos dirigentes: el Gobierno va a sembrar en la cocha de la comunidad, una variedad de truchas importadas, que aunque van a terminar con estos autóctonos pececillos de colores, únicos en el planeta, les van a proveer a los comuneros tal cantidad de carne, que va a elevar sustancialmente su nivel nutricional, su nivel de vida y de desarrollo: los comuneros serán más saludables y fuertes y tendrán una alimentación asegurada y a la mano. La obvia aceptación de estos

[32] Los *apus* son cerros o picos sagrados y tutelares de los Andes, a los que el poblador andino les atribuye influencia directa sobre los ciclos vitales de la región que dominan.

“luchadores”, nos muestra que el valor tutelar atribuido a la vida de la *cocha*, estaba condicionado a la no-estimulación del inmediatismo de sus necesidades materiales.

Pero no solamente en los dirigentes su respeto ecológico está condicionado a sus intereses mezquinos: con mayor intensidad lo está en el comunero común y corriente. Supongamos que hay en las tierras de la comunidad un pantano que alberga alguna especie de saltamontes única en el planeta, y el Gobierno les ofrece a los comuneros secar el pantano y construirles en el lugar, una granja piscícola comunal, con peces importados de alto rendimiento, útil para elevar su nivel de vida; ante tan generosa oferta creo que ante ningún comunero tendría el menor peso, la idea de los dioses tutelares de los saltamontes. Ellos defienden pues a la *cocha*, al aire, al bosque, al agua, y también a su fauna y flora autóctonas, solamente porque son *útiles* para su subsistencia, salud y recreación. Al defender el ecosistema, claro está, sin proponérselo, están defendiendo a las especies “inútiles” que se albergan dentro de éste, como los saltamontes del ejemplo, pero no es que les interese defender estas especies. En el fondo ellos defienden *su propia* supervivencia, su propio bienestar, su propia tranquilidad; es una defensa unilateral, polarizada, porque la defensa de la naturaleza está *condicionada* a su propio bienestar: defienden la naturaleza, no porque le reconozcan algún valor en sí misma, sino que la defienden en la medida en que es un *medio* para su propio bienestar.[33]

[33] Por ejemplo, en diciembre del 2001, los dirigentes de un distrito de Alto Amazonas, protestaron ante su alcalde por la contaminación de una laguna de su distrito, por efecto de la explotación de hidrocarburos de dos empresas petroleras asentadas en la zona. De qué se quejaban: de que, dado que la contaminación había hecho desaparecer los peces de la laguna, y había despotabilizado sus aguas, dándoles un sabor agrio, ¡se veía afectada su provisión de alimentos! (C.P.naturaleza Radio). Y los campesinos de

b) Esa lucha también está condicionada a un segundo factor: el vigente equilibrio armónico entre el volumen demográfico, por una parte, y la cantidad y variedad de recursos, por otra. Toda vez que ha habido desproporción o desequilibrio, debido a la relativamente excesiva tasa demográfica, o por el contrario, debido al deterioro del entorno, y peor aun si ello va secundado por la oferta tentadora del capitalismo intruso, … en esos casos, ni aun los dirigentes se han preocupado por defender el medio natural; muy por el contrario: el lugar de la defensa lo ocupa la agresión. Esto ha sucedido en las sabanas africanas, donde los nativos, por efecto de la guerra europea optaron por dedicarse al pastoreo excesivo y a la agricultura, diezmando las sabanas.

3.2 Posibilidad y realidad

En cualquier tipo de comunidad, el individuo nace con su *Sinchi amachaq*, que se manifiesta en él como un egocentrismo innato, que conlleva un egoísmo potencial, larvado. Cuando se dan las condiciones materiales propicias o adecuadas para su actualización, entonces ante una situación exterior, el egocentrismo nato del individuo se torna en comportamiento egoísta o agresivo, es decir, su *Sinchi amachaq* asume un cariz moral. No me refiero a las protestas. El nativo de los bosques o cualquier víctima del sistema político opresor, al ver amenazados sus derechos o su etnia, se torna agresivo con justo derecho, y eso no es egoísmo ni inmoralidad. Egoísmo es, cuando el individuo prioriza a su ego supraordinándolo sobre el alter, sin tener un sustento moral. La agresión egoísta, ante los hombres, se agudiza o acentúa, y la agresión potencial frente a la naturaleza, se manifiesta. En qué consisten esas condiciones:

Cajamarca defendían frente al proyecto minero CONGA, solamente el agua: no les interesaba la naturalidad de la belleza paisajística.

en que se rompe el susodicho equilibrio entre la densidad demográfica y la cantidad de recursos, y que puede manifestarse en la implementación de relaciones sociales de rapiña; en toda comunidad donde por causas naturales escasean los recursos para que pueda sostenerse la población: ello obliga a los individuos a arrebatarlos a los vecinos. Pero, además, esas condiciones pueden consistir en la penetración de las relaciones capitalistas: éstas producen el colapso de equilibrio entre las humanas necesidades de la comunidad, y la cantidad de recursos que ofrece su medio: en este caso, las relaciones de rapiña no nacen naturalmente en la comunidad, sino que le son impuestas desde fuera. Pues bien, sea del tipo que fueran, esas condiciones materiales son suficientes para que se agudice o manifieste la violencia egocéntrica del sujeto en la categoría modal de la efectividad: el egoísmo actuante, por el que el agente subordina el mundo a su ἔγω.

Rencillas ocasionadas por el rapto de una mujer de la etnia o el asesinato de un miembro de la comunidad tribal, han sido el origen de prolongadas y sangrientas guerras entre etnias, que se han sucedido en cadena. Si a esto se le agrega cualesquiera de las condiciones desequilibrantes susodichas, se potencia aun más la violencia egoísta. Cuando los europeos negreros, por ejemplo, llegaron a las costas del continente africano, fomentaban la guerra entre tribus para obtener esclavos, pero con ello en muchos casos repotenciaban sangrientas guerras ya existentes, motivadas por la violencia germinal.

El egoísmo expresado como agresividad, se halla en el sujeto en una fase de actualización o realización; entonces, tuvo que ser posible; y si tuvo que ser posible, esto significa que antes existió en una fase o modalidad inicial en la misma entidad. Posibilidad y efectividad son dos categorías modales que están asociadas dialécticamente. Queda descartado que la

efectividad en el ente, tenga su fase de posibilidad en el exterior del mismo, en otra entidad, pues entonces carecería de organicidad y unidad constitutivas. Puesto que el egoísmo y la agresividad están afectados por la categoría del devenir, constituyen una fase de dicho devenir, y como tal, es imposible que se originen de sí mismos: han de originarse de una fase anterior, de menor grado de acabamiento: en esa fase ambos, egocentrismo y la agresividad que los trae el individuo en su carga genética, yacen latentes en su *Sinchi amachaq*, en su egocentrismo innato –el egocentrismo, ya lo dije, es biótico y amoral: se hace presente por ejemplo, en la gratitud y el respeto espontáneos que me inspira alguien que me sacó de un apuro-.

A su vez, la naturaleza agresiva y egoísta del sujeto deformado en la sociedad del poseer, no siempre es manifiesta, sino que suele existir en estado de latencia: el individuo deformado, en aquella sociedad donde impera el poseer o la propiedad privada, normalmente es afable, cordial, tranquilo: este comportamiento conduce a la ilusión de que no todo hombre es egoísta, que no todo hombre es malo. Lo que sucede es que el comportamiento susodicho se mantiene mientras no vea afectados sus intereses propios; nada le cuesta sonreír y abrazar, porque ello no menoscaba sus intereses propios. Inclusive realiza actos generosos, como socorrer a un necesitado, siempre que este comportamiento no ponga en peligro sus intereses individuales. Cuando ese mismo sujeto tiene que afrontar una situación en la que se ponen en peligro sus intereses propios, cae la máscara y aparece el oso que realmente es. Representa una situación delicada y difícil para el individuo, pues se da un conflicto: respetar la norma general, ser justo, ser veraz, representa para él una disyuntiva entre sus intereses y el *alter:* si cede a su verdadero dueño aquello que indebidamente lo ha venido disfrutando, esa cesión va a afectar y desorganizar su tranquilidad, su comodidad; si cumple con la

norma moral, ello representa una restricción para su comodidad personal.

Claro que la educación y las condiciones materiales de existencia pueden influir para que el egoísmo y la agresividad "posibles" o latentes no se actualicen: siempre que cambie la moral comunitaria, en pequeñas comunidades; por ejemplo, lo que sucede en comunidades religiosas, en grupos de combatientes, o en la comunidad del *ayllu* andino…pero es que en estas comunidades, el individuo no es poseedor de grandes intereses materiales propios que arriesgar, aparte de su propia vida y su salud, que constituye lo más valioso para él; y además, siendo los bienes comunitarios, el individuo no tiene nada personal que arriesgar en su trato comunitario; además, existe una igualdad comunitaria que propicia la reciprocidad entre los miembros de la comunidad: el que da, espera que con la misma facilidad alguien le dé, y en la reciprocidad del dar y recibir, nadie tiene que dolerse por haber perdido cuantiosos bienes. Aun en estas comunidades, no es sólito que cada individuo exponga su vida para salvar la de otro. Lo que la educación logra en estas comunidades es, transformar con un *ἦθος* o segunda naturaleza, el egocentrismo biótico y centrípeto del individuo. En el individuo humano, hay posibilidades para el egoísmo realizado, pero también posibilidades para perfeccionarse. La educación nunca deforma ni envilece al individuo, sino que lo perfecciona; toma sus posibilidades mejorables y las perfecciona al conferirle las condiciones sociales adecuadas, y debilitando su egoísmo latente. Esta educación se hizo presente en el *ayllu* andino y en la comunidad de los *esenios* en el desierto de Judea.

3.3 La contingencia del comportamiento ecológico

Se deriva también que el comportamiento ecológico de las comunidades de las junglas es contingente, circunstancial, situacional y externo: es así, pero no necesariamente. Por ejemplo, los *pigmeos* de *Iturri* (Zaire) no son agresivos ni depredadores; pero qué sucede en esos mismos bosques húmedos de la región, con otras comunidades, los vecinos de los *zulúes*, por ejemplo: se ven obligados a agredir a las vecinas, robarles el ganado, disputarles los espacios vitales, y esto significa enfrentamientos sangrientos con pérdidas de muchas vidas humanas. Se impone la pregunta: si son comunidades de la misma raza y habitantes del mismo espacio geográfico, vistas estas diferencias, la conducta ecológica y fraterna de una de ellas, ¿será racial, congénita y connatural, o por el contrario, debida a las circunstancias de lugar y tiempo? Se impone también la respuesta, con el peso de la segunda opción. En Haití, cuando se desencadenó la crisis económica y las carencias durante el gobierno del señor Balaguer, tal era la carencia de los servicios elementales que, vecinos que siempre fueron co-habitantes pacíficos de la urbe, se mataban entre sí disputándose el uso de una letrina o de un caño de agua.

Por ende, no es el pacifismo y fraternidad, sino el egoísmo, el inmediatismo, la agresividad, lo que toda comunidad conlleva connaturalmente, genéticamente, en estado de latencia; las comunidades pacíficas, lo llevan germinalmente, larvadamente: en los casos de etnias que tienen una conducta mayormente no egoísta ni agresiva y sí ecológica, su comportamiento lo constituyen fenómenos episódicos, circunstanciales, condicionados. Al cambiar drásticamente las condiciones, al punto que amenacen a los intereses más sentidos del individuo, en esa misma etnia se manifiesta su disposición egoísta, agresiva, belicista, que nunca estuvo

ausente. Los *nuba* de *Kau*, en el extremo sudoriental de la provincia de *Kordofán* (Sudán), en 1962, carecían de toda maldad, no conocían el robo ni el asesinato, y vivían en completa armonía con la naturaleza. Empero, ya para el año 1974, el robo se había convertido en algo corriente. La causa: la mala cosecha. Supongamos que, por medidas de salubridad, se redujera en esa comunidad drásticamente, el índice de mortalidad infantil: ante el resultante crecimiento poblacional, los recursos de la comunidad no alcanzarían para su sostenimiento, y los comuneros se verían obligados a agredir a las comunidades vecinas en disputa de recursos de subsistencia. O bien, supongamos que se instala en el territorio de esa comunidad, alguna curtiembre que paga muy bien por las pieles de leopardo: los comuneros –cuya cacería del leopardo siempre fue "conservacionista"–, ante la poderosa tentación de mejorar su nivel de vida, se prestarían voluntariamente para la cacería devastadora de esa especie.

Los indios "*pampas*" desde el "Río Colorado" hasta el Estrecho de Magallanes, en el siglo XVIII, daban muerte a los ñandús (cuya carne no comían), solamente para utilizar las plumas con las que confeccionaban plumeros que vendían a los españoles para comprar aguardiente y emborracharse. (Sánchez Labrador, J., 1936, p. 170).

Supongamos que hubiera habido una industria que procesara esas plumas y que en consecuencia demandara mucho más de las plumas de ñandú, ¿alguien puede dudar de que esos aborígenes no tendrían el menor miramiento por la conservación de la especie? Es obvio que lo que supremamente les interesaba era, obtener el recurso para comprar el aguardiente, y esto, por sobre cualquiera otra consideración. Si se busca placer en el aguardiente, ¡por qué no aceptar el placer que nos ofrece la paga por las plumas! En épocas pretéritas, los

sajones, al ver disminuido su espacio geográfico, se vieron obligados a invadir la isla británica; tuvieron que degollar mujeres y niños para adueñarse de las tierras de los lugareños britanos; eso significó descargar toda su agresividad, su astucia, sus mentiras, su prepotencia. Es más: al interior de la isla británica, sus zonas boscosas siempre fueron el escenario de luchas entre etnias británicas aun antes de la llegada de las legiones romanas. Todo esto prueba la "realización" de una agresividad que trae el hombre al nacer y que permanece latente como una "posibilidad". Ricardo Cavero Egúsquiza relata que antaño, los nativos de la Amazonía, para atacar a los misioneros y expedicionarios, se valían del engaño, y que los indios *cashibos* eran antropófagos (pp. 27 s). Alonso Carballo en *Misiones del río Ucayali*, habla de los aborígenes *cunibos* y *shipibos* del río Pangoa:

> (…) todas las naciones que no han sido pacificadas hasta ahora tienen continua guerra con aquellas que les son inmediatas, y aun las ya pacificadas practican lo mismo con los que viven en lo interior del monte, sin que los Misioneros hayan podido disuadirles esta clase de crueldad (…) se ven como precisados a hostilizar a sus vecinos para robarles las mujeres (…) asaltan por la noche la casa ó casas que encuentran matando á los viejos y aseguran á las mujeres y niños que después se reparten entre sí o lleva el que más puede. Estos son los que llamamos esclavos de estos suelen vender los varones cuando son chicos. Pero de las hembras aunque sean de pecho rara vez se deshacen, porque las crían para darlas á sus hijos (…) (p. 180)

El mismo autor se expresa así de los *cashibos:* "nación bárbara, cruel, terror de Ucayali (…) no pierden ocasión de hacer daño a cuantos se descuidan por aquél tránsito, son incapaces de reducción, y son antropófagos" (Ibíd., p. 184).

La situación común de estas comunidades ancestrales de las junglas que viven en armonía con su medio, no es pues algo *congénito, primigenio, racial, interno*: por el contrario, es algo *contingente, circunstancial, situacional y externo*: condicionado a factores externos a la mentalidad del individuo, tales como las técnicas de salubridad y la bio-diversidad, el vivir o no en un amplio espacio geográfico, el no haber sido afectada la comunidad severamente en su interior, por la influencia del capitalismo… es una situación que al individuo le queda puesta como un traje, que en cualquier momento se lo puede quitar; él es como la rata gris revolcada en harina blanca: recuperará su gris natural cuando la sacudan de la harina.

Tan cierto es que aquella situación les es meramente circunstancial, que, por ejemplo, cuando algún colono ingresa en estas junglas al seno de la comunidad nativa, convive con los comuneros, adquiere tierras en su propiedad, alquila fuerza de trabajo, efectúa acumulación originaria del capital… este mal ejemplo siendo antagónico a la organización del trabajo del nativo, muchos nativos lo siguen con entusiasmo. Si la citada convivencia armónica con el medio fuera congénita en el nativo, persistiría en él pese a los malos ejemplos. Pero, además, si fuera congénita, sería racial, endémica, genotípica, y en tal virtud, todas las comunidades de la misma raza observarían esa misma conducta ecológica, lo cual no es el caso. Por ejemplo, las comunidades aborígenes de raza negra que pueblan y poblaron el continente africano, o bien, las comunidades cobrizas de América: sólo algunas tienen comportamiento ecológico.

Cuando una conducta es congénita, no accidental sino necesaria en el individuo, se resiste a ser cambiada. Cuantas veces lo saquemos al sapo de su charca para que viva en el terreno seco de las afueras, el animal regresará a su charca; y

tendrían que pasar innúmeras generaciones para que por vía de adaptación, el sapo pueda vivir en un terreno seco. La versatilidad y facilidad con que el nativo se deja influir por los cambios para renunciar a su ancestral comportamiento ecológico y/o fraterno, es lo que atestigua el carácter circunstancial de éste.

Se deduce como corolario, que la susodicha actitud ecológica no es consciente: es inconsciente. Se puede calificar una actitud de más o menos consciente, en función al grado de conciencia que tenga su agente, de las implicancias o alcances de su actitud; el siniestrado que sin tener en mente las necesidades de los demás, utiliza la poca agua de que dispone el grupo, para bañarse, privando con esto a los demás que deshidratados, necesitan de algún sorbo de agua para salvar sus vidas, por supuesto que es consciente en alguna medida, puesto que sabe que el baño le traerá efectos benéficos para su salud, pero su actitud es mayoritariamente inconsciente por cuanto que no valorando el significado de su proceder no le interesa la suerte de los demás, no para mientes en ella; plenamente consciente es el siniestrado que se priva de malgastar el agua pensando en que su sacrificio servirá para salvar con esa agua muchas vidas. Hay pues, grados de inconsciencia de los alcances, de tal manera que una actitud puede presentar pequeños rasgos de consciencia, sin que por ello deje de ser predominantemente inconsciente, si su agente tiene muy estrecha visión de todo el espectro de implicancias que conlleva su actitud.

Es el caso del poblador nativo de las junglas: si su actitud ecológica está suspendida en el aire, dependiente de su inmediatismo, de su irracionalidad, de sus intereses estrechos, y que ante los apremios de éstos, el nativo fácilmente sucumbe, se deduce que el nativo supedita esa actitud a tan sólo sus

intereses, y por lo tanto, no tiene conciencia de que dicha actitud sirve a algo más: algo más elevado y noble: la naturaleza; su comportamiento ecológico pues, por ser inmediatista, es estrecho. Y es que el susodicho nativo, a lo único a lo que aspira es, a sobrevivir, él y su descendencia, a pasarla lo más placenteramente, lo menos dolorosamente, él y su descendencia; desde el punto de vista de las urgencias, las conveniencias e intereses, él y los suyos son el centro; a su alrededor y subordinado a ello, están el Universo y los otros; el sentido que para él tiene su entorno es, ser utilizado –en la medida de sus posibilidades– como medio para servir al susodicho objetivo de sus egocéntricas aspiraciones. Hay que observarlo en sus manifestaciones espirituales: sus danzas, sus prácticas religiosas, sus rituales, sus leyendas y canciones…: no se encuentra un ápice de desprendimiento ni de desinterés. Por eso, en su actitud ecologista es consciente de que ella lo sirve a sí mismo; no es consciente de que ella sirve a algo más elevado. Por eso concluyo que tal actitud es preponderantemente, inconsciente. Y por lo mismo, es amoral con respecto a toda entidad que esté más allá del círculo de sus intereses antropocéntricos: la conservación de la naturaleza que aquella actitud implica, no está dentro de los fines conscientes ni la motivación moral de un agente que a lo que aspira es, a conservarse a sí mismo.

Y bien: la susodicha actitud ecológica del poblador nativo, ¿se rige por principios morales?; por supuesto que sí, al menos, mientras el nativo no los traiciona; mas son principios dictados por la estrechez antropocéntrica de los intereses de la comunidad. Al nativo no obstante, no lo puedo por eso, calificar de oportunista; oportunista es el que encontrándose ante más de una opción a elegirse, opta por la más adecuada a su mezquindad en una ocasión dada, mas la opción es condicionada a su servicio ocasional que pueda prestar; no es el

caso del nativo, pues éste no se encuentra ante más de una opción para elegir; se encuentra ya arrojado en el bosque bajo el mandato de un repertorio de normas y principios ancestrales que le imponen una actitud ecológica que no puede evadir (en tanto no conozca al colono).

3.4 Lo determinante: la carga instintiva de autoconservación

Ahora bien: hay una conducta refleja hacia su medio, en toda comunidad primitiva, inclusive en las de comportamiento ecológico: el nativo “equilibrado” con su medio natural, no hace más que tender su mano para coger los frutos o peces que le ofrece esa naturaleza con recursos dispersos, así como el ave toma sin trabajo el oxígeno del ambiente. Empero, la comunidad humana que tiene ante sí una situación amenazante –sequía persistente, escasez de recursos, explosión demográfica…– responde con mayor grado de vigor y dramatismo; por ejemplo, los *Nuba* de *Kau* en 1974 ante la mala cosecha.

Este vigor y dramatismo de su accionar, son exclusivamente *egocéntricos*, puesto que la finalidad exclusiva es la *auto-conservación:* no hay miramientos por los perjuicios colaterales que pudiera implicar esa acción. Los pobladores nativos de la Costa norte de Perú, ante el desempleo, lo que hacen es talar los bosques de algarrobo, aun a sabiendas de que ello va a ocasionar la desertificación del área y la escasez del recurso. Asimismo, los nativos etruscos talaban los bosques de ladera para construir, inconscientes de que con ello estaban ocasionando la desprotección de las laderas y los consecuentes aluviones. Es que el hombre en sociedad, cuando siente afectados sus intereses más vitales, lucha en defensa de los mismos, y si halla algún obstáculo contra esta aspiración, se

opone a él tenazmente sin tener ningún miramiento por el valor intrínseco y/o los derechos de todo lo que está fuera del radio de esos intereses: ahí la manifestación del egoísmo que lleva.

Pero, ¿es solamente la situación amenazante la que puede producir este viraje?; respondo que no: también hay la incursión violenta e imperialista del *modo capitalista*: en unos casos, al irrumpir en la comunidad e imponer el trabajo asalariado y la acumulación originaria, ello seduce al nativo, despertando de él su deseo de adoptar el modo de vida de la sociedad capitalista, bien en su comunidad o fuera de ella. Tomo como ejemplo, la comunidad nativa *aguaruna-huambiza*: el colono, una vez que ingresa a la comunidad, empieza a devorar el delicado tejido social y cultural de la vida comunal nativa, penetrándolo de individualismo y de afán de lucro: el colono introduce en la comunidad, la apropiación de excedentes del trabajo individual, a través del alquiler de mano de obra asalariada; la renta que produce la tierra y el excedente que se genera de la plusvalía del trabajo asalariado, le permite al colono comprarse radios, calzado, máquinas de coser, telas de colores y otras mercancías de origen urbano. Muchos nativos al ver esto, no pudiendo resistir a la tentación, renuncian a su vida comunal y adoptan la forma de vida que introduce el colono.

Mas este modo de vida implica tomar a la naturaleza como un botín para ser saqueado; el nativo, seducido por este modo de vida, ofrece, en el mejor de los casos, una débil y doblegable resistencia para cambiar de mentalidad; esto sucede por ejemplo, en las comunidades de la jungla africana; o bien, los nativos a quienes el modo de producción burgués les adjudica tierras para explotar. Ciertamente, a la actitud de un nativo seducido por un modo de vida no la podemos calificar de “defensiva”; mas esto no quita el carácter auto-protector de

la originaria reacción fraterna de esos nativos ante su entorno, reacción auto-protectora de su integridad, y que pese a su cariz humano, su esencia no es espiritual sino vital, y tiene sus fundamentos en los estratos inferiores de la escala evolutiva, constituyendo una reacción natural y en función exclusiva a *sus* intereses.

Hay que destacar que, cuando esa comunidad idílica o sus individuos cambian –sean amenazados, seducidos o ganados–, hacia una situación agresiva y destructiva contra su medio, el cambio lo hace teniendo en mira tan sólo sus intereses mezquinos, y jamás cuenta en sus objetivos el respeto por la integridad de nada ni nadie que esté situado al margen de la comunidad. Tanto en la posición idílica ante su entorno, como en la posición agresiva y desconsiderada del mismo, la comunidad tiene miramientos tan sólo por sus intereses mezquinos: subsistir, auto-protegerse, defenderse, rehuir el trabajo, lucrarse… En 1814, los nativos *cherokees* y *creeks* se unieron al ejército yanqui para matar a sus propios hermanos de raza y arrebatarles sus territorios… solamente para lucrarse. Los nativos ancestrales del *Tahuantinsuyo* se unieron a las tropas invasoras hispanas para combatir y matar a sus propios hermanos de raza.

Pues bien: la conducta fraterna y ecológica de las comunidades ancestrales de la jungla, tiene, igual que la conducta agresiva, un carácter potencial: ambas conductas se encuentran como posibilidades en la *carga instintiva de auto-conservación*, a la que el medio social le da el carácter de un egoísmo latente. Al darse las condiciones episódicas objetivas, aquellas posibilidades se hacen “efectivas”.

La agresividad, siendo connatural, substancial y necesaria, como la he calificado, es genética e innata en el individuo, pero

permanece en él como una posibilidad biótica la adquiere el individuo en su trayectoria filogenética por necesidad, en la lucha por su supervivencia. En el aborigen de las junglas, su conducta fraterna –cuando la hay– y ecológica, habiendo estado en la fase de la posibilidad, se actualiza con el medio, y es de carácter adaptativo. Siendo ambas, agresividad y confraternidad, dos disposiciones adaptativas del aborigen, en la mayoría de los casos no son excluyentes, pues en tanto que es el aborigen, ecológico y armonioso para con su medio natural, es sanguinario, cruel y agresivo para con otros aborígenes, sus vecinos.[34] A su vez, ambas tienen carácter fenoménico, dado que son manifestaciones de una forma refleja adaptativa más fundamental, común a todo individuo de toda especie, y que sí es innata en él: me refiero a su propensión a defender su vida, su especie, su etnia, su organización social; esto es especialmente notorio cuando ve amenazada su integridad; esto lo trae de los estratos inferiores de la línea evolutiva y es plenamente de carácter biótico. Si a un ave de corral encerrada se le acaba el alimento, empieza a ingerir el cartón a fin de no morir de hambre, o hace un supremo esfuerzo por escapar y buscar su alimento afuera. O bien, el hacinamiento o el encierro de animales puede generar en ellos agresividad, pero siempre en respuesta a una instintiva auto-protección.

Para todo ser viviente, cada situación de su entorno representa el "drama" entre seguir subsistiendo o extinguirse; ese drama puede ser de menor a mayor gravedad, desde una ave respecto al oxígeno, que no le cuesta nada tomarlo para subsistir, hasta esa misma ave a la que han destruido su hábitat: entre un estímulo benéfico y una amenaza, no hay una diferencia de naturaleza: tan sólo de grado; hay una gradación

[34] Excluyo a las raras comunidades pacíficas.

de situaciones del entorno de ser viviente, a manera de retos y exigen de éste diversas reacciones reflejas tales como la búsqueda de algo ausente para satisfacerse, la huída, la violencia, la lucha y las taxias. Esas conductas reflejas responden, en todo ser vivo, a la *necesidad de conservación de su integridad y de su auto-desarrollo*. Ahora bien: el ser vivo, al sentir *amenazada* su integridad, reacciona defensivamente ante su medio: si se trata de una carencia, trata de suplirla adaptándose a lo que necesita (la sequía persistente, determina en la planta severas modificaciones genéticas adaptativas); si se trata de un intruso competidor o perjudicial, responde tratando de neutralizarlo (función de los leucocitos). A diferencia de los estímulos no amenazantes, ante la amenaza su respuesta es comparativamente más vigorosa, clamorosa, persistente y agónica: es la vida que se resiste a morir: es la vida negadora de su contrario.

De esto se deriva que cualquier actitud ancestral ante su entorno, en cualquier nativo de las junglas, no necesita de su control *racional*: existe un impulso que tiene sus raíces en los estratos inferiores del ente material, y que lo domina al nativo y aprisiona su existencia. Sus actitudes son espontáneas, naturales y ciegas; no dominan, sino que se dejan dominar; no mandan, sino que obedecen; están programadas genéticamente desde los arcanos ancestros; son como el curso de agua que se dirige a donde lo llevan las más bajas pendientes… como la planta en la maceta a la que, al invertírsele, crece siempre hacia arriba. El nativo vive para sí mismo, su meta es él mismo porque su comportamiento ancestral es instintivo. Puede ser pacífico y fraterno, pero si le faltan mujeres o esclavos, agrede al vecino para conseguirlos; es ecológico; pero en el momento en que necesita de la despensa natural más de lo que ésta le ofrece, la sacrifica para no sucumbir. Me pregunto en qué se diferencia esta pre-disposición de la que ofrece el lobo ante la

cabra gestante: la sacrifica para saciar su hambre inmediata, pero con ello se priva de alimentarse en el futuro de dos cabras adultas ahora en situación fetal. Ese inmediatismo está reñido con el control racional. Control racional implica sacrificar mi necesidad inmediata, si con ello voy a obtener en el futuro, logros mayores. Si el nativo –no influido aún por el misionero o el blanco– reprimiera su necesidad inmediata por quitar a los vecinos sus propiedades para subsistir, y en cambio, pugnara por conformar a futuro una confederación militante de nativos de la jungla, si acosado por la hambruna, evitara dar cacería indiscriminada a una especie en extinción –como sucedió en Madagascar– e hiciera zoocriaderos, esas actitudes sí serían racionales, no inmediatistas, y sí, por lo mismo, plenamente espirituales, dado el ascetismo scheleriano presente en ellas. Ese nativo, potencialmente, puede depredar una especie hasta extinguirla, y en este caso, su inmediatismo lo priva de disfrutar de los productos de esa especie en el futuro. Virtualmente, si sus impulsos le llevan a extinguir una especie para salvar su supervivencia propia, es incapaz de oponer un "no" a dichos impulsos. Su ancestral conducta ecológica es acertada, pero no es impuesta por él sino por sus impulsos. El leopardo también es ecológico pues contribuye a la selección natural de las gacelas; pero intentemos a colocar en una reserva, diez veces más la cantidad de leopardos, y veremos que su proceder sería anti-ecológico, debido a que su motivación es inconsciente, irracional… como la del nativo de la jungla. El nativo ecológico no es pues, en este respecto, el "asceta de la vida", el piloto que en el tablero de mandos gobierne la nave de sus impulsos: él es gobernado por sus impulsos bióticos.

3.5 La espiritualidad “vital” del respeto por la jungla

Dije que la situación de la comunidad fraterna e idílica es en esencia vital. Es espiritualizada sí, dada la concepción animatista de la naturaleza: los objetos y fenómenos naturales son totémicos y el espacio geográfico está habitado por dioses tutelares, ante los cuales el nativo siente respeto, y/o temor, y en todo caso, los sacraliza. Se explica esa sacralización porque, a diferencia de las tribus nómadas (tuaregs, esquimales, mongoles…), para el selvícola, dada la exuberante vegetación, su espacio geográfico resulta comparativamente más estrecho, umbroso y animado; y, por ende, más misterioso y propiciador de la postura animista. Además, pese a su semi-nomadismo, se siente, a diferencia de aquellas comunidades, más dependiente del medio que de sí mismo.

Empero, la tal espiritualización no significa desprendimiento ni una posición anímica generosa, un vuelco desinteresado hacia el Cosmos. No, en el selvícola la tal espiritualización tiene su fundamento en lo vital, pues lo vital es su causa y como tal, ha de antecederle en el tiempo. Pero el respeto por lo que le rodea es fundamentalmente vital, lo cual implica que está sujeto a las necesidades biológicas de supervivencia de la comunidad: es, como vital, un respeto oportunista, convenido: al individuo no le interesa la integridad del “otro” o de “lo otro” por él respetado, sino su propia integridad; respeta la integridad de lo otro, tan sólo en la medida en que la existencia de esta integridad no está en oposición excluyente o disyuntiva con su propia integridad; desde el momento en que, por acrecentamiento relativo de sus propias necesidades, aparece la disyunción, se acabó el respeto, y entonces el comunero siempre pacífico y fraterno no opone reparos en subordinar la integridad del “otro” o de “lo otro” a la suya propia. Si yo respeto la integridad vital de esta mi ave, siendo consciente de

que una vez que, al acrecentarse mi hambre me la comeré. ¿Puede decirse que mi respeto por mi ave era absoluto, o que, por el contrario, estaba condicionado a mi integridad vital? Es el caso de nuestro comunero: como si le dijera a "lo otro": "te respeto, solamente mientras no necesite sacrificarte en provecho mío". Pues bien: un "respeto" condicionado a mis necesidades y flaquezas, no es respeto: es un pseudo-respeto, porque no se basa en una estimativa del valor intrínseco de lo respetado. La espiritualidad de este nativo no es absoluta, sino que está condicionada a sus intereses vitales; es convergente a su conveniencia, es convenida; no es la espiritualidad del místico, que sí es absoluta, incondicionada, desinteresada, generosa, convergente no hacia sí mismo sino hacia lo otro, lo sacralizado.

Pero todas las personas no-inmortales, inclusive el místico más desprendido, son moralmente frágiles –entre quienes incluyo a los selvícolas ecológicos–: no solamente el respeto sino todo el "lado práctico de su espíritu", incluidos sus sentimientos y su axiológica estimativa, está condicionado en su ser, al imperio de su oportunista conveniencia personal-existencial; por ejemplo los arios llegados al *Mohenjo-daro*, luego de someter criminalmente a los dravídicos, sacralizaron las bondades naturales del valle, lo cual está registrado en los himnos védicos; siempre la religión ha sido expresión de la gratitud y dolores, esto es, de la debilidad de una "criatura" que no habiendo podido dominar con su conocimiento y poder a todo lo existente, se siente siempre dependiente de fenómenos y fuerzas de las cuales efectivamente depende. Concerniente al afecto y la consideración: se basan, en toda suerte de gentes mezquinas, en su personal conveniencia egoísta: el varón mezquino, siente mayor ternura y afecto por la mujer cuando está desnuda que cuando está vestida, más por la joven que por la anciana y achacosa; el comerciante muestra

consideración y afabilidad por alguien, solamente mientras es su potencial comprador. Siempre pues, lo determinante de la disposición del sujeto, más o menos hipócrita, más o menos sincera, según las circunstancias, es la ventaja del propio *ego*, una ventaja excluyente, discriminante de cualquier otra consideración o valoración de lo otro.

Se colige que la espiritualidad del mal llamado "respeto" en estos casos, tiene su fundamento en lo vital, y no solamente por el cronograma de la sucesión en la evolución ontogenética de cada selvícola, sino porque aquella espiritualidad se reduce a ser una simple manifestación de la magnitud o grado de exigencia de las demandas vitales del agente.

Complementando lo dicho: el comportamiento ecológico del nativo de las junglas, es la resultante de un inconsciente impulso vital, y no la resultante de los miramientos conscientes por el valor intrínseco de lo otro:

Esas comunidades nativas bucólicas, que no depredan su medio, y que tienen una concepción animista ante los fenómenos naturales de su medio, ¿realmente respetan este medio en sí mismo, por lo que vale? Yo respondo que no: el axiológico respeto está condicionado: la razón es que la regulación ecológica que ello supone es inconsciente, y como tal, es de orden biótico:

¿Desde cuándo esta armonía con la naturaleza? El hombre magdaleniense no destruía desmedidamente su entorno, ciertamente, pero no porque consciente y premeditadamente se propusiera no hacerlo; tomaba del medio lo que necesitaba inconsciente, sin conciencia de la significación del objeto, y sin conciencia teleológica de los resultados de su conducta. Si para satisfacer sus imperiosas necesidades vitales, hubiera sido

necesario secar un lago, un bosque, un pantano, el individuo lo hubiera hecho porque su perspectiva era inmediatista, presentista. Es pensable que en la naturaleza se den estos casos cuando sucumbe la adaptación por parte de alguna de las especies del ecosistema, y entonces, una especie hace desaparecer a la otra. Se han dado casos en los que, cuando especie-depredadora y especie-víctima, no se han originado en el mismo ecosistema, y artificialmente se les obliga a convivir en el mismo ecosistema, sin darles tiempo, por lo tanto, para que cada cual desarrolle sus mecanismos reflejos adaptativos para poder sobrevivir; cuando esto ocurre, la especie-depredadora ha acabado con la especie-víctima en ese ecosistema. Tal así, cuando fueron llevados hurones europeos a Australia: éstos lograron exterminar a la población de conejos (también implantados de Europa), y esto en el decurso de muy pocos años.

Por el contrario, en otros casos, la adaptación es mutua y armoniza; entonces, sobreviven ambas especies; algunos creen ver en esta sobrevivencia una regulación teleológica impuesta por la naturaleza; yo no lo creo así; creo que la sobrevivencia de dos especies antagónicas, por ejemplo, los tiranosaurios y los árboles que destruían, o bien, los leones y los ñus, es una sobrevivencia armónica sí, pero que resulta de meras tendencias adaptativas en cada especie de la cadena; no acepto que haya una ley superior reguladora, por la cual ambas especies tengan que adaptarse para mantener la integridad de la cadena trófica: el que no logra adaptarse, sucumbe nomás, sin que se viole con esto ningún orden ni plan. Cada organismo busca adaptarse tratando de sobrevivir. El que estos mecanismos adaptativos y su resultante en el organismo, de la especie "A", resulten beneficiosos para la conservación de los organismos de la especie "B" de la cadena trófica, y que en consecuencia, ésta se mantenga, se debe a que los esfuerzos de

la especie “B” van encaminados también a adaptarse a la especie “A” en pro de su auto-conservación; bien puede suceder que aquellos mecanismos reflejos adaptativos resulten devastadores para los organismos de la especie “B”, si en ésta no se desarrollaran mecanismos reflejos adaptativos para armonizar con la especie “A”, también en pro de su propia supervivencia.

Cada especie animal o vegetal, tiene una tendencia a adaptarse a aquella especie con la que interactúa en un ecosistema común, y esto, con el fin de conservarse, con el fin de no sufrir la extinción; esta tendencia se da, tanto en la especie víctima como en la especie depredadora: no solamente en los *ñus* y cebras, sus respectivos genomas, por necesidad, tienen que regular la cantidad y calidad de la población, para adaptarla a la población de leones: también a la inversa, el genoma de éstos, por vía adaptativa, ha tenido y tiene, que regular, por vía genética, la cantidad y calidad de la población de leones, en atención a la calidad y cantidad de la población de sus presas; de lo contrario, al crecer desmesuradamente la población de leones éstos acabarían con sus presas y en consecuencia, perecerían por inanición.

El “equilibrio” que observamos en la naturaleza entre el depredador y su víctima, lo repito, no obedece a una regulación o plan general de la naturaleza: obedece al reflejo auto-protector de cada especie por adaptarse; obviamente, la resultante es la armonía no buscada; han habido en el pasado, muchos casos en los que no hubo el susodicho equilibrio porque la población de la especie-depredadora excedía a la capacidad numérica de la especie-víctima para proveerla, y ésta fue incapaz de desarrollar mecanismos adaptativos suficientemente adecuados: esto conllevaba ante todo, a la desaparición de la especie-víctima por agotamiento; y en

cuanto a la especie-depredadora, si no desarrollaba una conducta adaptativa, también desaparecía. El que en la actualidad existan especies de depredadores con sus correspondientes especies-víctimas –por ejemplo, guepardos, gacelas y pastizales– en una población equilibrada, en correspondencia, armónica en la cadena ecológica, se debe a factores externos a estas especies y que confluyen por casualidad: tales así, la fertilidad del suelo, el índice de pluviosidad, el grado de letalidad de las especies parásitas que afectan a depredadores y a víctimas; se debe también a los "esfuerzos" adaptativos de cada especie de esta cadena, para no sucumbir a la extinción. Cada especie "vela" por sí misma: no vela por la conservación de las demás: lo que resulte con las demás especies de la cadena trófica, "le tiene sin cuidado". El puma se come a los *guanacos*, no para que la población del *guanaco* se equilibre con la cantidad de *ichu* de su hábitat: se lo come, persiguiendo tan sólo su propia conservación.

Cuando el crecimiento poblacional de la especie depredadora ha sido tan grande y arrollador, que los esfuerzos adaptativos de la especie-víctima, no han podido contrarrestar su fuerza devastadora, la especie-víctima se ha extinguido; y si su correspondiente especie depredadora, no ha podido restablecerse a esta extinción, adaptándose a otra forma de subsistencia, también ha tenido que sucumbir.

Lo que quiero rescatar de todo esto es que cada especie se desarrolla velando sólo por sí misma, sin tener "miramientos" por la conservación de su medio natural: busca auto-conservarse, pero no se trata de una búsqueda armónica, ecológica: sus reflejos adaptativos conllevan la "propensión" de tan sólo su propia conservación. Si bien hay en cada especie de la cadena, la tendencia de cada organismo, a armonizar con las demás de la cadena –sus órganos y su fisiología se adaptan

a cómo sean los organismos de las demás especies de la cadena–, esa tendencia no es sino en atención a su propia conservación: no es una tendencia a conservar la supervivencia de los demás miembros de la cadena o la integridad de ésta; cada especie se regula a sí misma y para sí misma. El león, a fin de evitar competidores, mata a los cachorros de guepardo. Si las circunstancias no se lo impidieran, por ejemplo, si el genoma del guepardo no se hubiera adaptado al depredador, su especie se hubiera extinguido.

Ahora bien: el hombre, ¿está excluido de esta caracterización? Es cierto que además de adaptarse al medio, también lo transforma para adaptarlo a sus necesidades. Es también cierto que la humanidad alboral no hacía colapsar drásticamente su medio y no entorpecía los procesos regenerativos de la naturaleza. Empero, no lo podemos calificar ciertamente al magdaleniense de conservacionista, porque carecía de un plan para armonizar su convivencia con el medio natural, y porque no le interesaba conservar la naturaleza. El hecho de que no hayan sucumbido, que no hayan desaparecido las especies que utilizaba el magdaleniense y que se debía ciertamente, a las reducidas necesidades de éste, no obedece a una voluntad conservacionista de éste ni a un plan autorregulador que tuviera la madre naturaleza: se debe simplemente a la magnitud de las necesidades del magdaleniense, a su auto-regulación, y a la auto-regulación de cada especie por él consumida. No es que el individuo tuviera innata una vocación ecologista, conservacionista, de su entorno; sus necesidades sociales eran muy reducidas en comparación con la sociedad moderna, y además, los instrumentos para tomar los recursos del entorno, eran muy limitados en poder, en comparación con los que utiliza la sociedad actual; en consecuencia, el magdaleniense vivía en armonía no-buscada con su entorno.

El que no colapsara su medio natural, respondía, en parte, a las exigencias implicadas en la auto-protección de este homínido, exigencias que, en ese entonces, demandaban muy poco de los recursos naturales. Esto significa miramientos y cuidados de ese homínido, pero solamente *por sí mismo*; su medio era un emporio o botín a su servicio: sus recursos estaban allí simplemente para ser tomados como ante una bandeja de frutas, servida, ante la cual el tomar la fruta o no, depende solamente de la voluntad del sujeto y del poder o no poder hacerlo. El consumo no-depredador de los recursos naturales, estaba *condicionado* por el grado de fuerza de las exigencias implicadas en la auto-protección de ese hombre auroral. Pero esto es en esencia, lo mismo que pasa entre los sapos y las libélulas de la charca: el consumo batracil no-depredador de las libélulas, está condicionado por las exigencias de auto-protección de los sapos: ¡y ese condicionamiento no es espiritual ni racional sino biótico!

El que el hombre auroral hubiera dado el salto dialéctico desde la naturaleza hasta la espiritualidad, implica que "lo otro" tenía para él la dignidad de *objectum*; implicaba también que proyectaba sus fines conscientemente, racionalmente; no devastaba su entorno natural. ¿Observaba esta conducta como ser espiritual, o como ser vivo? Para observar esa conducta, no se necesita ser un ente espiritual, y ni siquiera un ente animal, según se desprende de lo anterior, pues hemos dejado sentado que el organismo de una especie, para alcanzar su auto-conservación, tiene que adaptarse a su entorno, y eso no es devastarlo; en consecuencia, el aludido mecanismo reflejo es de carácter exclusivamente biótico.

En las actuales comunidades arcaicas ecológicas de la jungla, igualmente a lo que ocurrió con el magdaleniense, la no-destrucción de su entorno natural está supeditada al grado

de imperativo de sus humanas necesidades para sobrevivir. La exuberante naturaleza, dado que es reverenciada en función a esas necesidades, es tomada como preciado botín. La única diferencia con el animal consumista consiste en que en el nativo su disposición está acompañada de una axiológica estimativa del entorno, pero es una estimativa utilitaria, ego-convergente, egocéntrica. Básicamente, la no destrucción de su entorno –cuando se da– está tan condicionada a la fuerza de sus exigencias vitales, como lo está en el animal.

No puede ser de otra manera, porque el homínido *sapiens sapiens* tiene un sustrato de índole orgánica que se mantiene en la cadena evolutiva, y no hay razón para que en un eslabón de dicha cadena termine y desaparezca aquel sustrato. Ningún aditivo axiológico y espiritual de la cadena en el tramo humano, puede lograr que desaparezcan en el humano rasgos categoriales vitales, tales como la asimilación, la autorregulación y la autorreconfiguración por ejemplo, dado que éstos, siendo por su propia naturaleza, categorías "retornantes" en el estrato de lo viviente, han de ser esenciales y constitutivas en todo ser vivo; estos rasgos pertenecen a los estratos inferiores y si bien, necesariamente adquieren nuevos carices categoriales en los niveles superiores de la escala, no pueden desaparecer porque son fundamentales: más "fuertes", diría Nicolai Hartmann (1959, p. 568).

En las selvas exuberantes donde habitan esas comunidades nativas ecológicas, se aprecia una "armonía" bucólica, un equilibrio perfecto entre el hombre y la naturaleza. Yo diré que el orden armonioso y perfecto lo ofrecen todos los sectores de la naturaleza no-inteligente desde el átomo hasta las meta-galaxias, pasando por las formaciones vivientes. En la comunidad nativa tiene el orden un carácter natural, porque obedece a la tendencia refleja adaptativa de auto-protección,

que tiene cada especie. Una regulación o un orden que supere lo biótico, tiene cualidades indispensables que no se dan en el equilibrio bucólico hombre-entorno natural que hallamos en esas comunidades ecológicas; esas cualidades son: el equilibrio obedece a un plan: es el resultado de un proyecto. También, ese plan ha de ser fruto de una elaboración consciente. Además, el plan debe contemplar metas y por ello ha de tener un carácter teleológico. Además, y esto es lo principal, el ordenamiento de los miembros de la estructura, implica una función planificadora situada en un plano superior al de todos los miembros de esa estructura, y desde el cual pueda inteligir la disposición de dichos miembros. Por ejemplo, una potencia imperialista dispone, en el orden imperialista mundial, la posición de cada colonia, inclusive la posición propia.

No es ese el caso del equilibrio bucólico en el que se enmarca el nativo de la jungla: su conducta conservadora del medio es inconsciente, espontánea, sin planes conservacionistas, dado que es presentista. El orden existente en el que se conservan armónicamente sus miembros, no es diseñado por una función desde un plano superior e independiente de los miembros, dado que es el orden resultante de los inconscientes y singulares reflejos adaptativos de cada formación viva, incluida la del nativo; la conservación de las formaciones naturales del entorno del nativo, no obedece a una intención consciente, sino que es la resultante de la búsqueda inconsciente del nativo por cubrir sus poco exigentes necesidades: al nativo no le interesa conservar la naturaleza: le interesa conservar su adorable despensa; y puesto que el cuidado por la conservación de la despensa, es un medio que sirve al cuidado por su propia conservación, la conservación de la despensa tiene un carácter egocéntrico. No consume toda su despensa en un día, por la misma razón por la que el leopardo no consume a toda la manada de gacelas en un solo día: el

hartazgo: la medida de la violencia ejercida sobre la despensa, la da tan sólo el hartazgo. La diferencia con el leopardo está, en que en el nativo se agrega una axiológica estimativa que recae en su despensa, al punto que llega a endiosarla; pero esa estimativa la dictan sus apetitos vitales.

3.6 El carácter episódico de la convivencia fraterna

Y he aquí la fragilidad de estas etnias de la jungla, ante la tentación que les ofrece el colono: según Alfonso Trujillo (1959), se produjeron contactos pacíficos entre los *kashivos*, los caucheros y los misioneros: les atraía una serie de objetos sin utilidad como espejuelos, collares de cuentas, aretes brazaletes, a cambio de productos como arroz, caucho, flechas, pájaros, etc. Posteriormente, los *kashivos*, contagiados por la ambición de los neo-peruanos, ampliaron sus horizontes económicos, “no sólo aceptando como objeto del trueque, productos más utilitarios que fútiles, sino también proyectándose hacia la utilización de dinero en la búsqueda y acumulación de riqueza, observándose consecuentemente, una acción competitiva asimétrica entre curacas y súbditos” (pp. 8 s).

De tal manera, el respeto por su medio ambiente que muestra el nativo, siempre fue frágil. El comercio de cueros por los colonos del departamento de Loreto, ha sido en el pasado un medio de enriquecimiento. Se arrancaban los cueros de los animales sin respetar la época de procrear, el tamaño del animal. Estos colonos comerciantes, aprovechando los hábitos venatorios de los nativos selvícolas, trataron de incrementar la cacería de esos animales, proporcionándoles armas de fuego. Los nativos recibieron de buen agrado el novedoso elemento cultural. Así, los *kashivo* han participado en la obtención de cueros para entregar a los comerciantes con los que tenían

contrato. Aun más: los *kahsivos* participaban en la explotación de madera: para talar los árboles, hacían uso de sierras que el aserradero de San Alejandro les prestaba, para viabilizar la entrega de madera. (Trujillo, A., pp. 140-142).

El comportamiento ecológico del nativo de las junglas, es expresión pues, del imperio de sus necesidades vitales egocéntricas y sus pasiones igualmente egocéntricas, que están inscritas y larvadas en el código genético de todo humano; mas este imperio domina no solamente su cosmovisión y actuación frente a la naturaleza, sino, en general, su cosmovisión y actuación frente a todo aquello que no es su ego. La denunciada versatilidad de aquellas comunidades que conviven en armonía ecológica y fraterna con su entorno, delata que esa convivencia fraterna y bucólica es *frágil* y débil: la razón es, que el carácter de dicha convivencia depende de las necesidades, pasiones y gustos del individuo, que no solamente no tienen un control interno o auto-control, sino que son versátiles en función a agentes exteriores. Conceptualmente, respetar “al otro”, en sí mismo no significa nada: depende para qué y por qué se le respeta. El campesino respeta la vida de su vaca lechera, la valora y hasta siente ternura por ésta, pero solamente mientras puede aprovecharse de su leche y mientras es imprudente matarla; esta valoración positiva es concomitante con la conciencia que tiene ese campesino de que cuando, pasando el tiempo, las circunstancias propicias a sus intereses aconsejen sacrificar a la vaca, la llevará o enviará al matadero: respetó la integridad del animal, tan sólo por conveniencia propia. Es el caso de las comunidades ecológicas de las junglas; el haber permanecido en olor de ecológica fraternidad durante milenios, y en un océano de exuberante vegetación sobre unos suelos pobres, no nos dice que dicha fraternidad no sea *frágil*.

Aun en los excepcionales casos de aquellas tribus de la jungla que, además de su comportamiento ecológico, mientras no recibieron la incursión de misioneros, se mantuvieron no obstante renuentes a ejercer agresión contra otras tribus, aun en esos casos tenemos que decir que no se han degradado esas comunidades con respecto a su entorno natural, no porque no fueran frágiles, sino porque generalmente en su medio no se dieron o no se dan aún las condiciones que las hayan puesto en el drama de verse obligadas a depredar, agredir, usurpar y subyugar para poder subsistir. El medio exterior, que no ha impuesto estas restricciones, y por otra parte, el no-aumento desequilibrado de la población humana, se regulan naturalmente, de tal manera que la voluntad y el actuar del individuo se mueven como una balsa al garete a donde le lleven ora una, ora otra corriente de agua, o la dirección de los vientos, o la marea… el individuo no dirige conscientemente su relación con el entorno. Una sequía prolongada o una incursión agresiva del modo capitalista, son más poderosos que el ancestral “respeto” por el entorno, y son capaces de doblegar la más sólida y escrupulosa conciencia del “respeto”; inclusive, puede ser el desencadenante, un ventajoso desequilibrio de poder militar con respeto a las comunidades vecinas; la facilidad para sacrificar al otro en ventaja propia, tienta en el nativo alguna vez pacífico, pasiones dormidas, latentes, jamás inexistentes; por ejemplo, en el Amazonas brasileño, los *Omagua* –antes de la incursión del hombre blanco–: uno de los principales motivos por los cuales emprendían sus incursiones bélicas era, la captura de esclavos. Por no haber en ellos acumulación primaria ni propiedad privada, no necesitaban del beneficio que provee la esclavitud al proceso productivo: los movía la pasión tentada en el pacífico; la ambición se despertaba seducida por la facilidad de la obtención del confort. En la cuenca del Amazonas brasileño, los *Camayurá* efectúan incursiones guerreras para capturar mujeres.

De estos y otros hechos se colige por analogía que, en esta clase de comunidades, la disposición ecológica, fraterna, no-egocéntrica, no-agresiva, no-violentista que total o parcialmente, efímera o ancestralmente, pudieran mostrar, es frágil. Obsérvese el entusiasmo con el que el nativo recibe un televisor al que nunca antes tuvo acceso. En algunas comunidades *yagua* (Amazonía), a pedido de sus propias mujeres, actualmente se imparten cursos de alfabetización ¡en idioma español!; los jóvenes en estas comunidades *Yagua*, se avergüenzan de hablar su lengua nativa en presencia de extraños, y prefieren el uso del español. Si esta fragilidad de lo autóctono y ancestral, muestran ante vanalidades, imagínese Ud. a lo que estarán dispuestos a renunciar ante el acoso de carencias que amenacen su integridad vital.

Pero, además, se trata de una fragilidad degradante: aquél estímulo que es el más obsequioso para con los intereses egoístas del nativo, es el que con mayor fuerza motiva su respuesta refleja; y entre más estrecho sea el círculo de estos intereses que van a ser favorecidos, más vehemente es la respuesta de aceptación; el centro de gravedad de sus aspiraciones es, su propio ego: siempre y siempre, la actitud convenida, interesada, ego-convergente.

No pude ser fragilidad ascendente en el sentido de perfeccionadora, porque siendo la actitud ecológica del nativo un estado óptimo e inmejorable, su colapso o deterioro no puede ser mejor que ese mismo estado. El cambio en la relación hombre-naturaleza en el nativo selvático, siempre ha sido degradante, nunca para mejorar.

El hecho de que en la comunidad ancestralmente idílica y fraterna con su entorno, normalmente no se den condiciones exteriores que la hagan desplegar una fiereza violentista y

agresiva en provecho propio, en toda su amplitud, esto es, contra la naturaleza inclusive, así como el hecho de no desplegarla, ello no autoriza a deducir que sea ese el modo connatural y necesario de vida de ese nativo: es meramente episódico, contingente, circunstancial; es como el caso del gato montés mimado, al que el amo le da la comida a la boca no dejándolo pasar hambre: no necesita ni cazar, ni usar sus garras, ni secretar adrenalina: "respeta" la vida ratonil de su entorno; mas esta disposición pacifista y fraterna, no es natural en el gato sino que está condicionada a las circunstancias, las cuales son obsequiosas, y no-tentadoras. Asimismo, mientras una comunidad humana ecológica, no se vea afectada en sus intereses vitales ni en sus intereses afectivos más sentidos (que, por ejemplo, su volumen demográfico armonice con la cantidad de recursos del medio, o que no aparezca algún negrero que la tiente, o que no exista un plus-producto que lo tiente al comunero a ambicionar tener esclavos, o que no se dé una carencia de mujeres en la tribu…) el nativo de esa comunidad no desatará agresividad ni destrucción, ni contra el hombre, ni contra la naturaleza, porque en esta situación, hombres y naturaleza, ni son necesarios con respecto a las exigencias de sus intereses mezquinos, ni están reñidos con ellas. Es el caso de la tribu *masakin-gisar-nuba* del sureste de *Kordofán*, y los *pigmeos* de *Iturri*.[35]

Pudiera objetarse empero, que el nativo de estas junglas, aun cuando fuera agresivo para con otras comunidades, no obstante, su respeto para con la naturaleza no-humana será siempre inquebrantable. Y en tal sentido, ¿no resultaría especulativa mi afirmación de que el presente respeto que

---

[35] No es el caso por ejemplo, de los *cunibos* y shipibos del siglo XVIII, y los *jíbaros* de antaño: hostilizaban a sus vecinos para robarles sus mujeres. En el siglo XIX, los *capanahuas* de la cuenca amazónica, eran hostilizados por sus vecinos para robarles sus mujeres.

guarda el nativo ecológico por la naturaleza es coyuntural, contingente, frágil? Yo respondo que no, y voy a explicarme: he de sentar como premisa o siguiente: hay y ha habido nativos que viven en armonía con la naturaleza, pero que son agresivos para con otros nativos: cuando este nativo encuentra un conflicto o disyunción excluyente entre los intereses del otro y sus propios intereses, no vacila en priorizar los suyos a costa de los del otro, esto es, sacrificar éstos a favor de la ventaja de sus intereses. Este sacrificio del otro, no lo percibe como un mal necesario, no se lamenta, no se duele por el dolor ajeno: muy por el contrario, se regocija con satisfacción triunfalistamente, sin la menor caridad, sin el menor miramiento por el dolor del vencido. Ahí tenemos el caso de los mexicas de Centroamérica antes de la invasión de los europeos.

El reverendo padre Gabriel Sala, decía en el siglo XVIII, de los *"chunchos"* del *Gran Pajonal*:

> (…) los juzgo y tengo por capaces de cualquier crimen, del mismo modo que los gitanos. Ellos mienten como los *cholos*, sin mudarse de colores; roban y destruyen sus casas entre sí, como si fuesen unos verdaderos anarquistas (…), se prostituyen y empuercan, como si fuesen animales (…). Hay sus excepciones, es verdad, pero la generalidad, como he observado en este largo viaje, es como la acabo de retratar. Esto es, un *chuncho* quiere decir lo mismo que un hombre falso, traidor, ingrato, perezoso, tragador, vengativo e inconstante (…). (*Apuntes de viaje* de R.P. Gabriel Sala).

Por su parte, el padre Avencio Villarejo (1953), quien vivió en la Amazonía, señalaba que una de las causas de la desaparición de los "indios" siempre la constituyeron las guerras intestinas:

> Las guerras intestinas o de tribu a tribu, han sido una de las mayores causales de su mutua destrucción: tan continuas y tan fieras, que a no haber mediado a tiempo el contacto civilizador, después que los españoles les enseñaron el arte de guerrear, hubieran terminado sus luchas con su propia extinción. En la actualidad, y durante todo el tiempo que permanecí entre ellos, nunca supe de ninguna tribu que estuviese en guerra con su vecina. Pero sé que en otros lugares de la Amazonía aún persiste esta aciaga costumbre de los indios, de exterminarse en interminables e inútiles luchas, traidoras y feroces.

Y lo propio se puede decir de los indígenas del Ande: por ejemplo, los *Collas,* llegaron al Altiplano según Horacio Arteaga (1921),

> (…) como una avalancha devastadora sobre viejas dominaciones que destruyeron primero y extinguieron después, hasta el extremo de perder el recuerdo de los hechos ocurridos con la raza vencida, no saber dar cuenta de los rastros de la antigua civilización cuya huella quedaba en *Tiahuanaco*, *Arapa*, *Paucorcollo*, *Carabuco y Silustani*; ignorancia que, de otro modo, era motivada por su rudeza y por la incesante preocupación de su vida estrecha y hambrienta, en medio de una naturaleza ingrata que le escatimaba el sustento y no dejaba a su cerebro otro trabajo que el de la meditación de la lucha por la vida, y a su actividad otro móvil que la satisfacción de sus primeras necesidades. (pp. 249 s).

Y bien, yo considero que entre un colla de aquellos tiempos y un aborigen selvícola hambriento o seducido, no hay diferencias sustanciales en cuanto a su falta de miramientos para con sus respectivos vecinos aborígenes; la diferencia está en que uno no se adaptó al entorno y el otro, el de la jungla, sí

se adaptó. Pero qué va a pasar si alguna vez, a éste la jungla le resultara insuficiente.

Y entonces se impone la pregunta: si el nativo ecológico de nuestras junglas, no respeta ni valora la integridad del otro, ¿Por qué respeta y valora la integridad de su entorno natural? No puede ser porque el otro y la naturaleza sean *intrínsecamente*, no respetable y respetable respectivamente: no hay razón para que un árbol o una cocha valgan más que la vida humana, intrínsecamente. ¿El nativo privilegia a la naturaleza?; ésta no encierra ninguna razón o fundamento para ser privilegiada o respetada por el nativo, pues ónticamente no es más que los hombres: inclusive ofrece menor riqueza o plenitud ontológica que éstos.

No obstante, existe una diferencia episódica, eventual entre *el* otro y *lo* otro: la integridad de aquél, sí representa algún obstáculo para los apetitos, necesidades y pasiones del nativo, en tanto que *lo* otro, por ahora, no representa ese obstáculo. ¿Qué nos hace pensar que cuando *lo* otro, ocasionalmente se constituya en obstáculo para el nativo, sea una excepción ante sus apetitos depredadores?: nada: ambos son objetivos útiles: *el* otro es útil por ofrecer virtualmente mujeres y esclavos y para saciar la sed de venganza o la reivindicación justiciera del victimario; *lo* otro también es útil porque es fuente de recursos para su virtual predador; tanto el hombre como la naturaleza no-humana, son pasibles de ser doblegados por una fuerza avasalladora del depredador o victimario; tanto el uno como lo otro, pueden seducir al nativo, por constituir sendos regalos para sus apetitos; tanto uno como otro, se reducen a su constitución axiológica, ajustada a la medida de la conveniencia egocéntrica del nativo.

La naturaleza no-humana pues, no es ni menos útil, ni menos apetecible ni menos subordinable que el otro; inclusive, la resistencia que *lo* otro ofrece ante la amenaza de la destrucción de su integridad, tiene carácter no-operante en comparación con *el* otro que sí opone a su destrucción, una resistencia operante, clamorosa, y que por lo tanto hace más difícil su subordinación. La fiereza que el nativo desata por doblegar al otro, se explica porque éste opone una resistencia activa, operante, ante su aniquilación. Si el nativo en sus pugnas con otros naturales, siempre trata de sacar ventanas para su ego a costa del otro, ¿qué nos hace pensar que cuando se encuentre en la disyuntiva "o yo o la naturaleza no-humana", va a renunciar a su postura egocéntrica? No encuentro en la naturaleza no-humana alguna particularidad que la haga no-subordinable. Es que el nativo hasta ahora, ha mostrado que mira a su entorno, inclusive a su respetado ambiente natural, tan sólo a través del prisma de su ego; y como este prisma es vivir o morir, se concluye que no puede tolerar excepciones. Y no pueden haber excepciones, porque esta manera de ver las cosas es la constante inflexible del nativo: la constante es que su obrar y su pensar se rigen por su ego, no por las demandas de lo que lo rodea.[36] Por lo tanto, su respeto por la naturaleza no-humana no es por principios supremos, universales, sino por conveniencia egocéntrica coyuntural.

Por otra parte: la mayoría de gentes perciben que, porque la convivencia fraterna del nativo con su entorno, es ancestral y milenaria, esa disposición de hermandad es connatural en la

---

[36] Una mujer –no nativa– habitante lugareña de los bosques de *Salas* (Lambayeque) depredaba los bosques de algarrobo para hacer carbón. Increpada por la periodista, le respondió indignada: "no hay trabajo, quemando estos palos me gano la vida; qué quiere: ¿Qué me meta de prostituta?" Esa mujer veía egocéntricamente, tan sólo su interés personal inmediato.

comunidad en referencia, tal como la risa es connatural en el ser humano. Y este solo hecho, excepcional, supuestamente le restaría universalidad a mi tesis sobre el egoísmo potencial y fragilidad del cordado humano. Yo no lo creo así. En el organismo vivo, todas las cualidades y funciones físicas, las facultades físicas –si las hay–, su sensibilidad y conducta axiológicas –si las hay–, se originan y se constituyen como respuestas adaptativas de este organismo con respecto a su medio; la constitución óntica de cada elemento de ese organismo, se determina en última instancia, por la naturaleza de su medio. Si bien todo organismo como sistema, muestra una tendencia a conservarse, es esta tendencia la que trata de adaptarse a su medio y no a la inversa; por ello, es el medio lo finalmente determinante de toda la constitución óntica del organismo. Todo el organismo pues, es una respuesta adaptativa a la constitución de su medio. Pues bien: como éste siempre rodeó al organismo, resulta que la antigüedad de una conducta o facultad o rasgo somático, no le quita su carácter adaptativo, esto es, de respuesta a las circunstancias, y a la "aspiración" del sistema por conservarse. Su razón de ser es conservar el sistema al que pertenece, para lo cual tiene que adaptarse al medio, responder a él. Del ser adaptativa, se deriva que es dependiente ciertamente de la necesidad de sobrevivencia del organismo al que pertenece, pero dependiente, aun más fundamentalmente, de algo exterior a este organismo, condicionado a ello.

En la categoría de "medio", incluyo al medio natural y al social, con las particularidades del ser racional: su adaptación al medio social no es pasiva, mimética, sino transformadora y consciente, activa, co-protagónica. Pero esto no le quita al ser humano, su condición de ser una respuesta adaptativa: cada uno de sus elementos constitutivos, si no es una respuesta a su

medio natural, lo es a su medio social, o a ambos (como por ejemplo, su nivel de inteligencia).

Por cierto, que cada rasgo constitutivo y que es de origen adaptativo, se fija en el organismo genéticamente y se transmite por herencia; esta fijación y esta transmisión se rigen con carácter de necesidad o forzosidad; pero esta necesidad está supeditada a la constitución del medio. Si por ejemplo se sometiera a varias generaciones de un hombre a aun medio monótono que no estimulara su capacidad de pensar, que la hiciera innecesaria, entonces esa descendencia terminaría por perder su capacidad racional. Es que cada organismo, cada genoma se rige por una necesidad, pero esta no es absoluta, sino que en ella palpita el pulso de la concatenación universal del Cosmos y de la cual es expresión. Empero, la necesidad y perpetuidad de un rasgo así, no le quita su índole circunstancial y advenediza.

En consecuencia, la ancestralidad de ese fraternal respeto que ciertas comunidades nativas amazónicas siempre tuvieron por su medio natural, no le quita –desde una perspectiva metafísica–, su carácter advenedizo, circunstancial, ocasional, accidental. El nativo respeta, no porque sea nativo sino porque el bosque y el medio social se lo imponen. Saque Ud. al nativo del bosque y hágalo dueño absoluto de una empresa maderera o peletera, y destruirá el bosque; o bien, despoje de su poderío económico a una pareja de civilizados europeos, colonizadores, rapaces y ambiciosos, y tráigalos a habitar a una jungla: una jungla con lluvias torrenciales y suelos pobres, una jungla donde no hay plus-producto ni condiciones propicias para efectuar un comercio en gran escala:[37] al cabo de algunas

[37] No es el caso de los tiroleses de *Pozuzo*.

generaciones, los descendientes de esa pareja sentirán y vivirán un respeto animista por la naturaleza que los rodea.[38]

No es pues el caso de que esas comunidades, por naturaleza, sean incapaces de destruir su medio. El hecho de que por ahora lo conserven, y con un respeto religioso, es una situación episódica y condicionada, resultante de la adaptación: suspendida de su condicionamiento a sus mecanismos naturales de adaptación como una piedra suspendida por una cuerda, que al desparecer el soporte de donde cuelga, cae la piedra, ¿Que porque algún rasgo conductual, o disposición, es milenaria, siempre acompañara a la especie humana y la peculiariza, no puede ser, no obstante, episódica ni condicionada? Yo respondo que sí puede ser episódica y condicionada. Comparemos: el ser humano, habitante de la Tierra, *siempre* tuvo una calidad de visión, por adaptación, en armonía con la intensidad de la luz, y siempre utilizó las noches para dormir; pero supongamos que se produjera un cambio tal, que en el Sol se redujera la potencia de su luz hasta penumbra, y que cesara el movimiento de rotación del planeta Tierra: con toda seguridad que, por vía adaptativa, como efecto, sufriría una modificación la calidad de visión del hombre y sus hábitos cotidianos: pese a serle lo cambiado, milenario y ancestral a la especie humana, sería algo episódico y condicionado a las circunstancias exteriores.

La hermandad ecológica de una comunidad pues, no es connatural ni necesaria sino condicionada, como todos los

[38] Dejo a salvo que el ario siempre se mostró más depredador y sanguinario que otras razas. Pero eso siempre se debió principalmente a su superioridad tecnológica, que le dio un poder arrollador. Por ello, hay alguna tribu amazónica que, habiendo sufrido en el pasado un mestizaje con europeos, sus mestizos descendientes, no obstante, pese a su sangre aria, no destruyen el bosque.

reflejos y la constitución óntica en todos los organismos vivos, resultantes de su adaptación al medio; por ejemplo, la aptitud de las gacelas para huir a grandes saltos: no la tendrían esa aptitud si en su *hábitat* no hubieran veloces guepardos y otros predadores; la población de gacelas armoniza con la población de sus predadores en un ecosistema… y así es cómo hallamos una armonía en el mundo viviente gracias a la adaptación. Los sentimientos de hermandad y el respeto religioso por la naturaleza en nuestras comunidades, es también esencialmente adaptativa y biológica; y como toda formación adaptativa, tiene que ser episódica y condicionada a los lazos de la armonía adaptativa de orden natural en los que, sin proponérselo, está inmerso ese nativo ancestral de las junglas.

3.7 La alternancia de fraternidad y agresividad

Además, el carácter ecológico de la convivencia de esas comunidades con su entorno, está orientado a salvaguardar los intereses íntimos del sujeto agente, y en esencia, dicha convivencia es lo mismo que la actitud depredadora, toda vez que ambas responden al impulso de *proteger y favorecer a los propios intereses íntimos vitales*: en ambas formas, “el otro” o es soslayado, o es utilizado como medio; la diferencia está en que en la conducta ecológica y fraterna, la posición ante “el otro” o “lo otro” es complaciente, en tanto que en la conducta agresiva, la posición es violenta. Esto es común en las etnias ancestrales. Por ejemplo: los *Shammar* de Arabia, habiéndose asentado, hace cerca de quince siglos, en la región comprendida entre el *Jebel Shammar* y el desierto del *Gran Nefud*, extendieron posteriormente su control hacia el norte, hasta tomar posesión de cerca de dos tercios del *Nefud*, movidos por su necesidad de mayores medios de subsistencia. Esto implicó que los *Shammar* sometieran a otros grupos, que fueron, o asimilados por ellos, o expulsados. Las lágrimas de

los niños y el dolor de los vencidos despojados, constituyó todo ello un medio para el provecho y la comodidad de los agresores. Caso semejante, las conquistas sangrientas efectuadas por los *zulú* en Sudáfrica, y los mongoles de las estepas, motivados por el apetito de poder, los anglosajones invasores de *Britania* durante los siglos V y VI, motivados por el hambre.

La agresión y la no-agresión contra el entorno humano y natural, no las determina la más mínima estimativa por la autonomía ontológica y la integridad de ese entorno, sino las necesidades, apetitos y pasiones del agente. Es como el caso de la *anaconda*: es fraterna y respetuosa para con el *ronsoco* que se pasea por sus fauces, solamente mientras tiene el estómago lleno con la *sachavaca* que acaba de engullir: si no lo ataca, es solamente porque comerlo, le sería perjudicial para su propio metabolismo. De tal manera, agresión y fraternidad se definen, no por el paciente sino por el sujeto agente, esto es, por su fundamento; y teniendo el mismo fundamento, son en esencia lo mismo: es el *Sinchi amachaq* que está presente en el nativo pacífico y fraterno como la voracidad está presente en la *anaconda* aletargada y saciada. Agresión y fraternidad, son no otra cosa que manifestaciones fenoménicas de una misma esencia cual es el egocentrismo lo cual hace ver al entorno siempre como medio, nunca como fin autónomo.

El *repertorio de instintos defensivos*, es común subyacente en todo tipo de comunidad humana, y es biológico; pero como tiene un carácter reflejo, responde a la situación: en unos casos se manifiesta pacíficamente: es cuando existe el susodicho equilibrio, fruto de la adaptación, y mientras no se presente algún estímulo obsequioso del ego, tentador de la ambición dormida; mas cuando se rompe el equilibrio o se presenta el referido estímulo, entonces aquél complejo de instintos y

pasiones se desborda en forma marcadamente vigorosa, clamorosa, persistente, agónica y convulsiva: es la convulsiva agonía de la vida que se resiste a morir, o es la vida que halló el momento propicio para abrirse paso y crecer… como los batracios y sabandijas hibernantes y latentes durante el período de sequía, una vez que llegan las lluvias, no solamente emergen del terreno hacia la charca, sino que aprovechan de las bondades del clima para reproducirse aceleradamente antes de la finalización del período lluvioso. El comunero como todo humano, es también, vida que se resiste a morir y más bien quiere expandirse: la vida es expansiva, y niega a su contrario; es vida, pero una vida inconsciente, que se auto-prioriza por sobre todo lo que no es ella misma, vida que se abre paso sin miramientos ni "consideración" desinteresada por nada que no sea ella misma, y sin más limitaciones que los impedimentos exteriores. Es un desborde inconsciente que no sabe para qué.

Por lo mismo, el desborde no implica que la comunidad necesariamente va a devastar lo que la rodea: su clamor o apetito están sujetos, en cierta medida a su poder de competencia: un competidor más fuerte que pugna por los mismos recursos, no se lo va a permitir, como los *kechuas* no le permitieron a *Hanco Ayllu* adueñarse del *Qosqo*, o como los *kashibos* –siempre que podían– no les permitían a sus vecinos agresores despojarlos del bosque. De esto se colige pues que el desborde egocéntrico no implica efectivización de los deseos, pues tal desborde funciona dentro de un contexto de fuerzas mayor.

Hablando de una manera general, es esencial en toda comunidad humana su conducta biológica instintiva defensiva de auto-conservación. El temperamento pasional y egocéntrico es lo esencial; qué tipo de manifestación fenoménica asuma, no lo dicta el agente sino el entorno sobre el que ese

temperamento se ejerce; es como la radiación del Sol: si incide sobre una lente posada sobre un material combustible, produce incendio y destrucción; si incide sobre un retoño, lo hace desarrollarse; no obstante, la radiación del Sol es una y la misma. Por lo tanto, el calificativo axiológico de la fraternidad o de la agresión, no deben imponerlo las circunstancias del entorno, sino la esencia una que es la mezquindad egocéntrica del agente; lo que determina que la fraternidad sea en esencia mezquindad latente e inoperante, no son las circunstancias sino el egocentrismo de su agente.

Hablando de una manera general, en todo tipo de comunidad y tomando en cuenta la influencia de factores exógenos, su conducta de auto-conservación sólo existe manifestándose en alguna de sus formas de expresión o “fenómenos”: o fraternalmente, o agresivamente; mientras se da una de estas manifestaciones, la otra está latente; ambas son latentes y potenciales, se concretan según sean las circunstancias. Las comunidades de la jungla suelen ser respetuosas para con su medio natural, mas su agresividad ante éste está latente. Si son pacíficas ante otras comunidades, su agresividad está presente y latente, o viceversa. Igual rango de posibilidad lo tiene, tanto la respuesta agresiva, egoísta, como la respuesta ecológica y fraterna ante el medio natural y social; ni la una ni la otra pueden tener en el humano un carácter exclusivo, y ser una constante exclusiva –manifiesta u oculta– de su comportamiento.

Advierta Ud., entre paréntesis, lo siguiente: en el humano hay una versatilidad a través de estas manifestaciones, en respuesta a la versatilidad de su medio natural y/o social: mas su versatilidad tiene siempre, en cada generación, un carácter degradante, envilecido, jamás es ascendente: siempre ha sucedido que cuando hay en una comunidad, virajes en su

relación con su entorno, sean en la dirección del saqueo y el vandalismo; por el contrario, jamás ha sucedido ni podrá suceder que una sociedad humana agresiva y envilecida, pueda, en una sola generación, dar, autónomamente, un viraje que signifique una regeneración en cuanto a su regeneración con el entorno. Ciertamente, han habido comunidades primitivas de los llanos amazónicos, agresivas y envilecidas por seculares guerras de exterminio con sus vecinas, y estas comunidades, gracias a la intervención de los padres misioneros, han cambiado hacia un modo pacífico de vida: por ejemplo, a partir de 1,762, durante veintiocho años, las misiones lograron pacificar las "naciones" de *setebos, cunibos, shipibos, sencis y piros*; no obstante, estos son casos de intervenciones exógenas, como exógena es toda injerencia de agentes extraños a la etnia y que logren influir por la persuasión o por la imposición coactiva. Lo que interesa es ver la evolución *natural* de la moral colectiva; y ésta, en una sola generación, autónomamente, siempre tiende hacia abajo como el flujo de las aguas.

4. LA EDUCACIÓN Y LA CONDICIÓN ESPIRITUAL DEL HOMBRE

4.1 El mito de la educación

Se dice que es posible revertir el antropocentrismo de la posición del hombre ante su medio ambiente, mediante una adecuada educación: ésta sería el poderoso factor para espiritualizar al hombre. Yo no estoy de acuerdo con esta posición, por las siguientes razones:

1- Una verdadera educación es aquella que no es meramente teórica, formal: una genuina educación es aquella en la que está comprometida como educadora toda la sociedad civil, incluidas sus instituciones –cuando las hay –; pero además, cuando se educa no solamente por vía teórica y escolarizada, sino con la práctica del ejemplo. Es que el educando se forma conviviendo con los valores y conductas que su medio sanciona como positivas, vale decir, edificantes, pero por lo mismo, impregnándose de ellas. En los países nórdicos el sistema educativo da sus frutos, porque allí sus instituciones no son corruptas, y sus sociedades no están escindidas por hondas brechas de injusticia social ni por contradicciones antagónicas. Son sociedades justas que recompensan al honesto y castigan al inicuo; y, además, son meritocráticas, pues el ascenso social se hace por méritos y no por amiguismo ni simpatías personales. En la comunidad andina del *ayllu,* la cuota de respeto que experimentaba el campesino del llano hacia su entorno natural y el social dentro de su comunidad, la debía al trabajo comunitario dentro del *ayllu,* ante el cual se sentía integrado; y esto, sin necesidad de recibir las enseñanzas teóricas de los amautas.

Entonces, el educando, dado que es imitativo, se contagia de la influencia axiológica de ese medio social edificante y el perfil de su individual personalidad es el reflejo de dicho medio.

Por lo tanto: no repruebo a la educación como inútil para la espiritualización del hombre: es útil, siempre y cuando el educador lo sea toda la comunidad y no se reduzca la educación a la información teórica y escolarizada.

2- Existen varios paradigmas educativos tendentes a perfeccionar al hombre: la educación en alguna comunidad ancestral de las junglas Filipinas, la educación de los *esenios*, la de los *mongoles* del siglo XI, la de los *hunos*, la de los *wikingos* del siglo XI. Cada paradigma responde al tipo de hombre que necesita la comunidad en su espacio-tiempo histórico, en función a sus objetivos. Mas estos objetivos no tienen por qué incluir necesariamente el respeto hacia el *alter*. Para cierta comunidad puede ser bueno el saqueo y el exterminio de los vencidos, y consecuentemente, a "formación" del hombre dentro de esa comunidad habrá de estar orientada hacia su perfeccionamiento, cual es la invasión y el saqueo. O bien, para otra comunidad del modelo de hombre puede ser el hombre acaudalado o el hombre que expía sus pecados mediante la penitencia.

En consecuencia: cada modelo educativo no representa necesariamente una educación del respeto que espiritualice al educando. Cada paradigma educativo, de hecho, está en función a los propósitos, ideales y valores sectoriales que enarbola cada comunidad en su espacio-tiempo histórico: cada modelo educativo está relativizado a los intereses de la comunidad o comunidades en las que se aplica. Un modelo educativo sectorializado, que no espiritualice al educando, que no lo haga sensible y empático hacia el alter y ante los grandes problemas y enigmas de la convivencia humana en el Universo, podrá tener una eficacia práctica inmediatista o sectorial, pero en lugar de ser formativo, es deformante, y, por lo tanto, no es realmente educativo.

Por lo tanto: cada cual de esos paradigmas, dado su condicionamiento a ciertos intereses sectoriales, no constituye una genuina educación: un hombre cuya formación no guarda conformidad con los principios y valores universales del género humano, no es un hombre perfeccionado sino envilecido. Y la educación auténtica tiene como finalidad el perfeccionar al hombre, no el deformarlo.

3- La educación, siendo superestructural, no puede estar no-supeditada a las condiciones materiales de existencia del hombre. Los *maoríes* de Nueva Zelanda extinguieron a la *moa* gigante. De nada les hubiera servido una buena educación que les inculcara el respeto y el amor por la vida, dado que, por la dispersión de los recursos, el bajo nivel de desarrollo de los medios de producción y su nomadismo –y hasta de su desarrollo mental–, les hubiera sido imposible concretar su amor por lo viviente, en la domesticación de la *moa*.

De otra parte: toda educación por su sentido social y por la dependencia de los hombres con respecto a un entorno común, debe ser de carácter holístico, esto es, comunitario, sin elitización ni discriminación; la discriminación es injusticia, lo cual es un valor negativo que deslegitima el carácter humanizador de la educción.

Ahora bien: la educación, siendo superestructural, está supeditada a las condiciones materiales de existencia del hombre en sociedad. Y bien: siendo la educación por su naturaleza humana, holística y no-discriminatoria, y siendo superestructural, no puede mantenerse sobre bases estructurales de sojuzgamiento: una educación que implique discriminación y domesticación de la conciencia de los otros, no es una genuina educación, sino que es algo deformante.

En un medio social dominado por la opresión social, las élites dominantes no quieren educar a los sojuzgados y marginados; por el contrario, siempre estuvieron empeñadas en domesticar y deformar su conciencia para obligarlos a que acepten como normal y aun como beneficioso, el sistema de dominación por ellas impuesto. Domesticar la conciencia, no es educar al hombre sino deformarlo. En consecuencia: proponer a la educación como solución al problema ambiental, demanda preocuparse antes por sus bases estructurales y las condiciones materiales del medio social.

4- Hay quienes creen que la salvación de la barbarie humana la tiene la educación, dado que ésta le inculca al hombre los elevados valores, principios y virtudes tales como el respeto, la convivencia pacífica, la empatía, el desinterés, el amor. Ante ello, yo opongo que no se trata de inculcar por una vía verbal de persuasión: se trata más bien de propiciar las condiciones sociales que hagan posible en el individuo, una conducta fraterna y respetuosa. La escasez, las frustraciones y el despojo generan violencia y arrebato destructivo hacia el entorno. Comunidades no-violentas, cuando les llega la escasez y tienen que disputarse un territorio que les ofrece recursos, recurren a la violencia infraterna. Según esto, una educación, aun universalista, holística, ¿es determinante en la conducta moral del sujeto?: yo creo que no: la historia humana nos muestra que la exigencia centrífuga sobre el agente moral, y la exigencia centrípeta, convergente, confluyen ambas en las decisiones vitales del sujeto. Ambas se niegan mutuamente y están co-presentes en el agente. Pero en situaciones críticas adversas en las que se encuentra el peligro la supervivencia o integridad del yo, el sujeto tiende a soslayar la exigencia centrífuga, y se impone la exigencia centrípeta de preferir el beneficio y ventaja de sí mismo.

El educador no le puede inculcar al educando el respeto por la vida, cuando el propio educador ha de aceptar el sacrificio de animales para que el organismo humano pueda sobrevivir a su muerte. Bajo una situación de escasez de recursos, cuando los humanos se ven forzados a incursionar depredadoramente en el medio natural virgen, no es posible inculcarle al educando respeto por la naturaleza. Los nativos de Nueva Zelanda, para no sucumbir ante el hambre, se veían obligados a sacrificar a la *moa* gigante. Se educa para la vida, pero par que el educando desarrolle una conducta en una vida posible; no se le puede educar dándole pautas de ida impracticables. Las grandes religiones también "educaron" mediante sus códigos morales, y pese a ello, no han logrado humanizar al hombre, precisamente porque éste sigue atado a sus limitaciones existenciales. Los judíos sitiados en la meseta de *Masada*, fueron educados en una religión que inculcaba el respeto por la vida, el respeto por la niñez y el cuidado de los hijos. Sin embargo, sitiados y ante la inminencia de ser asesinados o vendidos por las legiones romanas, optaron por suicidarse, e indujeron a sus propios hijos menores a suicidarse.

Estas situaciones críticas extremas, (incluyo aquellas en las que el sujeto percibe que están en juego sus intereses mezquinos o vitales) pueden estar motivadas por la necesidad del sujeto de defender su propia supervivencia vital: el sujeto se ve forzado a sacrificar la vida ajena para defender la propia. Pero también pueden estar motivadas por la drástica escasez de los recursos vitales, por la ambición o por el imperativo de conservar el poderío –Julio César en su empeño por conquistar a los germanos, hizo construir un puente de madera sobre el río Rhin, sin intersarle que ello conllevaba la devastación de bosques vírgenes sometida a su imperativo egoísta, y en Perú la ambición por el oro lleva a las empresas a devastar los bosques vírgenes del *Manu* –.

La buena educación influye sobre la conducta moral del individuo, siempre que éste no se enfrente a las mencionadas situaciones-límite, en las que percibe que están juego sus intereses mezquinos o vitales; es decir, a situaciones en las que se ponga en juego su supervivencia o se pongan en peligro la integridad de sus intereses mezquinos o vitales. Cuando esto ocurre, la exigencia centrípeta se impone por sobre la exigencia centrífuga hacia el *alter* que pudiera plantearle una buena educación. Insisto: el papel formativo de la educación es superado por el poder de las limitaciones existenciales del hombre. Influenciado por la educación estética que me inculcaron mis maestros, puedo deleitarme viendo en el humedal, sus avecillas nadando y viendo reflejado en el espejo de sus aguas el cielo azul; pero ante mi ambición por ganar más dinero y tener más poder económico, lo dreno el humedal y lo convierto en *mi* tierra de cultivo.

El nivel educativo del agente no cuenta en esta preferencia, y ni siquiera ambas exigencias se le aparecen al agente en conflicto disyuntivo: su egocentrismo es reflejo y automático.

Adviértase que el imperio centrípeta del ego es variado, dependiendo del tipo de ego: el ego en una situación de hambruna, el ego que es víctima de una invasión, o aun el ego que no obstante no tener carencias vitales, es un ego ambicioso cegado por el prurito de “ser más”: es el ego ambicioso; y puede encontrarse en una situación límite si ve peligrada la consecución de los objetivos de su ambición: se pone en juego su propia supervivencia como ego ambicioso: encumbrados políticos y estadistas, que han recibido una educación esmerada y que han procedido de hogares bien constituidos, que se han formado en un ambiente social de elevados valores morales, esos mismos personajes han ejecutado genocidios y guerras de agresión y de exterminio, han hollado la dignidad humana

subordinándola a los apetitos de su ego. (Adviértase: los santos, mártires y héroes, son la excepción, y aquello que define el balance de la trayectoria humana en el planeta no es la excepción, sino la norma).

Lo anterior significa que tan sólo cuando están en juego los intereses mezquinos es cuando se muestra la verdadera naturaleza del hombre: es cuando está en peligro la supervivencia del ego, o cuando se le presenta al sujeto la disyuntiva: o aprovechas esta ventaja personal, o renuncias a ella y se la cedes a otro para que sea él quien te aventaje. Puede ser el ego indefenso como es el caso del primitivo *maorí*, o el ego ambicioso (el político invasor e intervencionista). En este último caso, el individuo puede subsistir sin agredir al *alter:* subsiste como ser viviente; pero eso no satisface su ambición como ego ambicioso: el peligro ante la pérdida de oportunidades representa para este ego ambicioso, una situación-límite; entonces, los valores que le inculcó siempre su buena educación pierden en absoluto su poder imperativo; el agente los pone entre paréntesis, impone su propia verdad y su propia moral, llevado por las exigencias mezquinas del ego ambicioso. Y a esto han de agregarse los apremios vitales que impone la galopante y desenfrenada expansión demográfica, que neutralizan la exigencia que pudiera existir de los elevados valores, y el ser humano se constituye en una fiera que defiende su supervivencia.

Ahora bien: no son las excepciones de mártires y héroes sino las situaciones críticas de límite, las que han marcado y siguen marcando el paso del hombre en su planeta: guerras, pestes, hambrunas, invasiones, crisis financieras. Todas ellas han

puesto de manifiesto la precariedad de la educación o su avasallamiento bajo el poder del egoísmo[39].

Es determinante esta conducta biótica, porque la trayectoria moral de la Humanidad se define por estos episodios cruciales de los más sentidos intereses del ego, y no por la cotidianidad del comportamiento moral.

En consecuencia: el papel formativo de la educación es superado por el poder de las limitaciones existenciales del hombre. La trayectoria histórica del ser humano nos muestra que por sobre la fuerza de los valores supremos inculcados por la educación, siempre se ha impuesto sobre el individuo la fuerza centrípeta de sus exigencias vitales. Si fuera cierto que la educación garantiza la espiritualización y humanización del hombre, ya hace mucho tiempo que la tal humanización la hubieran logrado las religiones –adviértase que toda religión lleva adherido un código de ética, que lo predica como mandato de una divinidad, pugnando por la formación y auto-realización del hombre–.

Por lo tanto: quienes recurren a la educación como el baluarte para revertir la problemática ambiental, no solamente soslayan su condicionamiento material sino su esterilidad frente a las exigencias egoístas del hombre.

4.2 El individuo

Como género, el cordado racional exhibe una trayectoria antrópica que lo delata como un depredador y parásito de su medio natural: activamente, destruye; y pasivamente, guarda

---

[39] De nada les sirvió su buena educación a los monjes del monasterio de *Lindisfarne* ate el poderío de la invasión de las hordas *wikingas.*

un silencio complaciente ante la devastación. Ambas actitudes son complementarias en esta devastación efectuada por el cordado racional, y lo muestran como lo que es: un parásito depredador. El depredador humano, ¿es persona moral?: para serlo, tendría que acatar algún orden supra-individual de principios y valores no subordinados a la especie humana, orden sobrepuesto a la pura y simple individualidad. Ciertamente, al depredar, sí acata un orden, supeditándose por ejemplo al principio de la laboriosidad; supedita sus inclinaciones y tendencias, al valor de la utilidad, al deber de sostener la economía del hogar, etc. Empero, sujeto a este orden, sigue siendo el centro de la realidad; lo único que hace es, ampliar la estrechez de su egoísmo: es noble para con su hogar, patria o especie, y no le importa que sea a expensas de destruir un ecosistema o desestabilizar un bioma: aquél orden de valores y principios, y que está supraordinado a su ego zoológico, está subordinado a los intereses vitales y mezquinos –también individuales– de su comunidad; no deja de ser la subjetividad pro-antrópica, lo que continúa en el centro de su interés; en tanto que unos intereses vitales se subordinan a valores o principios más amplios pero igualmente vitales y estrechos, no se da el suficiente universalismo como para que el deber de conciencia se eleve hasta el deber de conciencia universal.

Ese orden de principios y valores al que se somete el depredador, ni es fijo ni es universal: es versátil, vital y mezquino como lo es la subjetividad vital del individuo. Ya el hombre en sociedad es versátil en cuanto a los intereses humanos (“fiebre del caucho”, fiebre por tal monocultivo...); pero el orden de principios y valores que adopta, es igualmente versátil, de acuerdo a las necesidades vitales del momento histórico. Aun más: ese orden de principios, en la sociedad clasista, responde a mezquinos intereses de las élites de poder

político: se relativiza a dichos intereses (por ejemplo, en la sociedad burguesa, la riqueza se convierte en valor universal). Por ende, aquél orden de valores no sólo es versátil sino relativo a los intereses de clase, y para colmo, vital y zoológico. Aquél orden tendría que ser de un contenido universal: que incluya al entorno natural y también al derecho de las generaciones futuras; recién podríamos hablar de un *prosopon* o persona actuante.

El depredador humano, como especie, se erige en centro de la realidad; a la naturaleza no la ve por su valía intrínseca sino que la subordina a sus intereses subjetivos; le tiene sin cuidado la conservación de la biodiversidad, en la medida en que no le halla alguna utilidad práctica pro-antrópica inmediata: ve a la naturaleza en función de un ámbito que ha de colonizar en su beneficio: relativiza a su medio natural y se erige en centro del mismo; es más: se auto-erige en centro de la realidad, a la cual subordina a los intereses de su ego; la naturaleza es por él vista como un adversario al que hay que conquistar. Y en general, el homínido racional *reifica* e instrumentaliza a las entidades de su entorno: las valora –positiva o negativamente– como cosas: útiles, inútiles o peligrosas para sus intereses mezquinos. El ser "el asceta de la vida" que le atribuye Max Scheler, no es la norma: es tan sólo una posibilidad.

En cuanto a la libertad que posee semejante depredador, frente a su entorno natural, tiene un valor relativo. Esa libertad se manifiesta en el trabajo y en la capacidad de decidirse y de transformar la naturaleza a base del conocimiento de su "necesidad". Empero, la tal libertad se erige a expensas de la destrucción de su entorno: su capacidad de decisión y transformación con conocimiento de la realidad natural en un plano, se subordina a la tiranía de sus intereses vitales pro-antrópicos antagónicos con la naturaleza, o peor aun, a la

tiranía de los intereses rapaces de las élites de poder político; la tal libertad pues, continúa atada al individualismo zoológico. Boecio decía que el ser de la persona es un "ser de suyo", lo cual quiere decir que la nota distintiva de la persona es la propiedad; el depredador en cuestión, subordinado a sus intereses pro-antrópicos –de su ego o de su comunidad–, se desempeña como “persona” atada al nivel zoológico.

Pero aun más: en la fase del imperialismo, la enajenación penetra en todas las capas de la sociedad; las relaciones morales entre los hombres, toman la forma de relaciones entre cosas, e intervienen como deshumanizadas; el hombre se hace objeto de uso funcional: su valor se mide principalmente por la medida de servicios que puede prestar, por su utilidad. Esto explica las medidas anti-ecológicas dictadas por las autoridades títeres del gran capital, y que son de corte demagógico y populista. La enajenación moral impuesta bajo el imperialismo, implica la enajenación de la capacidad del hombre para promover y crear valores morales, su capacidad de ser sujeto de la moral; implica también la enajenación de la capacidad de realizar normas y valores morales, con espíritu creativo, en las situaciones concretas de la vida. Esta situación explica por qué es que el hombre, bajo este sistema, deteriora la naturaleza sin tener conciencia moral de ello, sin experimentar sentimientos de culpa ni asumir responsabilidad moral.

Hay niveles de la "persona" moral, en función al grado de generalidad de los principios y valores que subordinan al egoísmo zoológico. El depredador descrito, dada su degradación moral, es una "persona" de bajo nivel: del nivel zoológico y egoísta.

Pero el egoísmo visceral y latente en todo humano es lo que explica no solamente su agresión activa contra su entorno

natural, sino, además, su agresión pasiva, esto es, la actitud indiferente del sujeto. Cuando el sujeto está cegado por su egoísmo zoológico, su inmediatismo no le permite trascender más allá de sus intereses mezquinos: es la actitud indiferente ante la devastación ambiental: al individuo lo único que le interesa es, "pasarla bien" y disfrutar de la vida lo mejor que pueda. Esta indiferencia post-moderna es dañina porque avala y estimula las políticas depredadoras del medio natural. Dejar de hacer es tan inmoral como la agresión activa contra el medio, porque compromete la responsabilidad moral de un individuo sin principios y dominado por los imperativos de su *ego zoótico.* Vemos pues que es el egoísmo irracional y visceral el factor que domina todo el perfil del psiquismo humano y explica su involución espiritual: involución porque entre más conoce, entre más madura intelectualmente, más se deja dominar por el imperio de su ego. Involución, porque esta contradicción es inédita en la línea evolutiva, y no se ha visto esta rareza en los animales.

4.3 La preponderancia *biótica* de la sociedad racional

¿Cómo se explica biológicamente la conducta *thanática* del depredador humano?: por la ley de la selección natural: la naturaleza selecciona al mejor adaptado, o más apto. El concepto de "selección natural" fue acuñado por Herbert Spencer, y alude a la supervivencia de ciertos rasgos sobre otros que se reproducen en las siguientes generaciones, mientras que los otros rasgos tienden a desaparecer. Según Charles Darwin, la variabilidad de rasgos debe dar lugar a diferencias en la supervivencia o éxito reproductor. Escribió Charles Darwin en *El origen de las especies*:

> (…) existen variaciones de características si el medio ambiente no admite a todos los miembros de una población

> en crecimiento. Entonces aquellos miembros de la población con características menos adaptadas (según lo determina su medio ambiente) morirán con mayor probabilidad. Entonces aquellos miembros con características mejor adaptadas sobrevivirán más probablemente.

Existe una correlación entre la eficiencia reproductiva de los portadores de un genotipo y la adaptación al medio que éste les otorga. Por lo tanto, los rasgos que confieren ventajas adaptativas, comúnmente son seleccionados a favor y propagados en las poblaciones. Es el caso que, en la especie humana, la naturaleza sola, selecciona a los más aptos, dándoles mayores opciones para reproducirse y así perpetuar sus genes.

Agentes de esta selección en la especie humana son, tanto el elemento masculino como el elemento femenino. La fémina en la edad reproductiva, y si no tiene interés en algo especial que pueda obtener del varón (fortuna, matrimonio, prestigio…), siempre sintió el apetito por ser conquistada. Ante todo, impone su "tipo de varón", pero no por imposición activa y afirmativa, pues siendo pasiva, ella no sale a buscar su "tipo de varón": ella es buscada por el elemento masculino; entre quienes la pretenden, ella desecha a quienes no son su "tipo de varón"; los pretendientes que "sobreviven" son, los de su "tipo de varón"; es lo que yo llamo "selección pasiva y negativa". Ahora bien: por su condición femenina, la fémina homínida, lo que menos aprecia en el varón es, aquellas dotes que no halagan a su naturaleza femenina: sus dotes espirituales: en efecto, éstas no le expresan la virilidad ni están orientadas a aportarle atenciones, que por ser gratificantes para su femineidad, es lo que ella prefiere. Pues bien: la virilidad y las atenciones sí son gratificantes para ella, y se expresan en la

personalidad y el temperamento del masculino, que son superficiales, están a la vista, y son fáciles de percibir.[40] Por el contrario, la espiritualidad del varón espiritual, no solamente es adversa al apetito femenino, sino que siendo profunda, no es perceptible en la periferia, y así, permanece ignorada o incomprendida para toda persona superficial. Consecuencia de todo esto es, que en el cortejo quedan seleccionados –pasivamente– los varones menos espirituales.

Ahora bien: la fémina no sale a conquistar a estos pretendientes seleccionados: ella es pasiva y soñadora: no conquista, sino que desea ser conquistada como un preciado trofeo; luego, entre más difícil y prolongado sea el proceso para conquistarla, ella se sentirá más halagada en su *ego*. A la vez que le ofrece al varón, también le niega. Su "rechazo" no es tal: aparenta rechazar al varón de su tipo en su cortejo, pero lo que quiere es prolongar el cortejo, pues con ello se siente más apetecida y valiosa.

En cuanto al varón: respondiendo a esta actitud de rechazo, tiene que ser perseverante y acosador. La negativa de la fémina homínida a sus requerimientos, lo excita. Pues bien: responder a un persistente "no" con un acoso persistente, representa no respetar la voluntad ajena: irrumpir en ella e imponerse sobre dicha voluntad ajena, penetrar en la interioridad anímica de la fémina homínida, imponerse y dominarla. No otra cosa es la rendición de la fémina sitiada. Ésta se siente complacida al rendirse, porque se siente como un valioso trofeo. El conquistador recibe el trofeo de la fémina homínida rendida, como adorable y merecido premio a su voluntad impositiva. La

[40] Arthur Schopenhauer (2006) se expresaba así de las mujeres: "No ven más que lo que tienen delante de los ojos, se fijan sólo en el presente, toman las apariencias por la realidad y prefieren las fruslerías a las cosas más importantes".

valora más, en tanto mayor esfuerzo le cueste conquistarla. En este forcejeo, la pasiva fémina homínida no es quien decide el desenlace final: su función es resistir, hacerse sentir difícil, a fin de hacerse más apetitosa ante el varón homínido. Esta conducta femenina se ha observado en los pájaros, los roedores, los felinos y los équidos.

El rechazo efectuado por la hembra pre-homínida durante el cortejo, era de carácter físico. El rechazo efectuado por la fémina racional, su "no", siempre fue de carácter psíquico, y consistió en el desplante: es el arma que va dirigida a herir lo más vulnerable en el varón respetuoso y delicado: su amor propio, su auto-estima; esto no lo hiere al varón inescrupuloso, pero sí al varón respetuoso; mas a su vez, lo estimula a aquél para persistir en su arrebato de conquista, haciéndolo más excitante, y haciéndola a la fémina, más deseable. El desplante, siempre fue una prueba de fuego para los más intrépidos, audaces o atrevidos: para los más "cara-dura". El varón inescrupuloso, con espíritu posesivo e irrespetuoso de la voluntad ajena, intrépido y capaz de incursionar por la violencia en aquello que no le pertenece, el que carece de delicadeza, siempre fue insistente, la asediaba a la fémina como cuando se pone sitio a una fortaleza. Los desaires de la asediada no le hacen mella; al contrario, estimulan su osadía, y hacen que la tome a la fémina como una apetitosa plaza asediada; su impulso de macho se impone por sobre los desaires; su prurito es someterla a la sitiada a los dictados de su voluntad; es consciente de que ha de imponerle su ego obligándola a que lo acepte; mas eso, invadir la voluntad ajena y someterla, es irrespeto por lo ajeno; denota proclividad a trastornar o violentar lo otro en provecho propio. La fémina termina por rendirse no ante quien tenga los mayores escrúpulos morales de respeto por lo ajeno, sino ante el acosador perseverante y posesivo, que es el irrespetuoso de lo

ajeno, el que se siente con derecho para violentar el orden de lo que no le pertenece, imponerle su voluntad y hacerlo su *objeto.*

El pretendiente delicado, que idealizaba a la mujer y era respetuoso de su voluntad, afectado por el desplante, humillado, desiste del cortejo; por el contrario, el persistente logra la rendición de la fémina. Pero cuál es el perfil psicológico y moral del persistente: es el individuo que no respeta el "no" que le profiere la fémina, el que se impone a su voluntad, sometiéndola impositivamente a su propia voluntad: en síntesis: el que impone el imperativo de su yo sobre el *alter*; esto es, el que no respeta la voluntad ajena ni tiene escrúpulos morales para violentar la voluntad del *alter* e imponerle la suya. Sin semejante perfil de varón, es difícil vencer la valla de resistencia que opone la fémina racional.

En cuanto a la fémina: el sentirse deseada, acosada, sitiada la hace sentirse interesante, importante, lo cual es estimulante para su *ego zoótico*. Al rendirse, cede su *ego* al *ego* dominante del conquistador, y siente el placer *zoótico* de entregarse ante el fuerte; el empeño persistente en asediarla, su sensibilidad femenina lo percibe como fortaleza; luego, al sentirse poseída por ese gran poder, sintiéndose suya, se siente protegida por el mismo. Su aceptación final, esto es, su rendición, no es un acto volitivo puro, que originariamente naciera de ella: es un acto de aceptación: un acto de determinación impuesto por el acosador y aceptado por ella.

La hembra pre-humana no elige al cortejante: en unos casos se rinde ante el vencedor en la lucha entre cortejantes machos que pelean por ganar derechos de linaje (alces, leones). En otros casos, la rendición de la hembra va precedida no por la lucha entre machos sino por la persistencia del macho más perseverante: la hembra se rinde ante el macho único, cuando

su resistencia se ve superada por su perseverancia. En otros casos, la hembra se rinde ante el macho porque éste se vale de la astucia o de los recursos que la impresionan. En todo caso, quien decide el apareamiento no es la hembra, sino el macho. La arremetida termina por imponerse a la resistencia.

De tal manera, el comportamiento sexual del varón y de la fémina es, en lo fundamental, herencia del comportamiento sexual pre-humano: la imposición del varón prevalece por sobre su femenina opción por su "tipo de hombre": ella le opone al varón un "no", pero éste termina por imponer su "sí" sobre el "no" de ella. Es verdad que ella puede preferir, y aun aceptar sin oponer un no; pero la tal preferencia y la tal aceptación están supeditadas a que no se presente algún varón posesivo y perseverante pues de presentarse, éste se impone por sobre su femenina preferencia.

La fémina racional inconscientemente asocia virilidad con espíritu posesivo; es así que detesta al varón espiritual, sensible, delicado y respetuoso, y prefiere al aparentemente viril, al obsequioso, al más audaz, posesivo e inescrupuloso, no solamente porque impacta más en su sensualidad sino porque siendo más fuerte, lo percibe más viril, y así se complementa mejor con su fragilidad femenina. En cierto modo impone su "tipo de hombre" porque al delicado y respetuoso le cierra toda posibilidad de cortejarla, y su arma más poderosa para liquidar esa clase de sensibilidad es, humillar su *ego*.

Esta conducta se ha observado en los felinos: la leona prefiere aparearse con el macho de melena oscura, porque percibe que es más fuerte que el de melena clara: no quiere tener cachorros de un padre débil, sino cachorros fuertes de un padre fuerte. La hembra del pavo real, prefiere a aquél macho que tiene el más impresionante plumaje. Pues bien: entre esta

selección y la que efectúa la fémina racional, hallo una diferencia tan sólo de grado, mas no de naturaleza. La fémina racional se siente impactada por el varón, no por lo que éste vale en sí mismo, no por su valía intrínseca, sino por lo atractivo que resulte para su sensualidad. Se hecha de ver pues, que el comportamiento sexual humano se rige por el imperativo de la selección natural: la conciencia valorativa está subordinada al Βιοζ, y la espiritualidad no cuenta.

La fémina no rechaza ni condena lo impositivo de la voluntad del pretendiente, no rechaza ni condena su falta de escrúpulos morales, ni su perfil moral y axiológico: en definitiva, lo que la hace feliz es el placer de sentirse acosada, poseída, conquistada por la fortaleza viril del esfuerzo: sentirse un preciado trofeo de lucha y abnegación. En cuanto al pretendiente espiritual, delicado, respetuoso de su condición de mujer, lo desprecia, lo ignora; y en el mejor de los casos, lo detesta; aunque tuviera dicho pretendiente un buen perfil moral: eso no le atrae porque no halaga a su *ego*, no impacta en su sensualidad *zoótica*. Su femenil comportamiento es innato y *biótico*, dado que es específico y uniforme: igual en todo el género femenino; y además, es espontáneo.[41]

En esta contradicción erótica, entre conquistador y conquistada no existe nada de espiritualidad ni de moral: todo es una borrachera de pulsiones dionisiacas, el fluir de las fuerzas bióticas de la naturaleza viva que se prolongaban desde la ameba y pasando a lo largo de la cadena evolutiva se hacen presente en la fémina y en el macho humanos. Cuando la manada de leones es invadida por un macho forastero, se

[41] Testimonio de este proceder son, por ejemplo, Cleopatra, la Malinche, Lola Montez, Yang Yuhuan, Agnés Sorel, Katharina Schratt, las amantes de Rasputín, las amantes de los toreros y hombres acaudalados, Hollywood y las fans de los ídolos cantantes.

entabla una lucha entre el forastero y el macho residente de la manada. La hembra de la manada no defiende a su macho invadido: le tiene sin cuidado la suerte que en la lucha corra el compañero y padre de sus cachorros: espera pasiva el desenlace de la lucha. Finalizada ésta, se posa ante el macho vencedor, sin importarle cuál de los dos machos es: acepta al más fuerte, y que se la ha ganado como premio. Pues bien: esta conducta esencialmente es igual en dicha hembra y en la fémina racional: ambas se rinden seducidas, no ante el que más vale, sino ante el más impositivo, posesivo e inescrupuloso (digo, el más fuerte).

Por ello, semejante a la carrera de los espermatozoides en pos del óvulo, adonde llega el más fuerte, en la competencia humana por perpetuar sus genes siempre se impuso el moralmente inescrupuloso, el de espíritu posesivo, el que se creía con derechos para imponer su *ego* sobre el *alter,* el que carecía de escrúpulos morales para adueñarse de lo que no le pertenecía: era el que más opción tenía de propagar sus genes. Siendo la fémina la que finalmente decidía, era a través de sus bajas pulsiones emotivas que la naturaleza determinaba que en el genoma humano se perpetuaran y afianzaran los genes del inescrupuloso, del espíritu posesivo y de la agresión destructiva. Semejante a la hembra pre-homínida, el comportamiento sexual de la fémina racional es en gran parte inconsciente: ella no es consciente de que su comportamiento es instrumental: responde al designio de la naturaleza, cual es el seleccionar al varón más osado, irrespetuoso y dominante, para perpetuar sus genes.

A través del comportamiento sexual femenino-masculino, pues, la naturaleza orienta la selección natural, seleccionando a los más "aptos": en el humano es la pendiente de la agresión violenta e irrespetuosa sobre su entorno. Son las leyes de la

herencia las que se encargan de garantizar la propagación de los genes de este humano atrevido, irrespetuoso, posesivo e inescrupuloso, pero también, materialista y hedónico, y a la vez, son las encargadas de castigar al varón delicado y respetuoso, limitando la propagación de sus genes.

Agréguese a esto que, en muchos casos, en el pasado, el varón prepotente, posesivo y moralmente inescrupuloso solía prescindir del cortejo y la rendición de la fémina, pues se valía de su poderío militar o político para tomar como suyas todas las féminas que quisiera, a la medida de sus apetitos; es el caso de los grandes guerreros, sultanes y caciques. Por ejemplo, los estudiosos han hallado en el 8 por ciento de la población asiática, el cromosoma de *Gengis Khan*.

Según Judith de Jorge, en la frontera entre Venezuela y Brasil, habitan los indígenas *yanomani.* Los varones más belicosos, los que habían conseguido matar a más enemigos, lograban un mayor prestigio y más mujeres. Los varones forman coaliciones para luchar y matar – semejante a los chimpancés –; su objetivo no es apropiarse de las tierras o mujeres de los vencidos: no: su objetivo es casarse con las hermanas de sus aliados

En los estadios pre-humanos de la evolución, los más aptos son los que han desarrollado recursos adecuados a las condiciones del medio, a fin de poder sobrevivir. En el estadio humano, el hombre se adapta desarrollando recursos, además del trabajo, otros como por ejemplo la simulación, la insolencia, el espíritu posesivo. La verdad, la moral y la justicia, están en esta especie, subordinadas al poder del más irrespetuoso. En esto no le veo nada de espiritualidad; se diferencia del comportamiento animal tan sólo por el grado de refinamiento, la auto-conciencia y su poder devastador; no es

más que una prolongación *biótica* de las leyes de la naturaleza en el estadio de la sociedad humana; más claro: la sociedad humana se rige preponderantemente, por las leyes de la sociedad animal pre-humana. El más pícaro, el más prepotente y sin escrúpulos morales, es quien más posibilidades tiene de triunfar en la vida, y de propagar sus genes: la vida le sonríe. Bien sabemos que los genes se transmiten por herencia. En definitiva, sobreviven los más inescrupulosos, prepotentes y agresivos, y sucumben los espirituales, respetuosos, los indefensos y los humildes. Varones y mujeres son, en esta borrachera dionisiaca, ejecutores de esta selección natural.

Reconozco no obstante, en el elemento femenino, el factor elección: la hembra pre-humana prefiere al macho en atención a colores y brillos, fuerza física o acomedimiento.[42] Por lo tanto, su móvil es puramente psico-fisiológico, visceral y centrípeto. En cuanto a la preferencia sexual de la fémina racional: ella se deja impresionar por lo que el varón vale en *relación a ella* (su virilidad, su verbo, su personalidad, su poder seductor, su galantería, sus dotes artísticas, su posición social, su fortuna); jamás se impresiona por lo que el varón vale en sí mismo, independientemente de ella. Por lo tanto, su preferencia sexual no es centrífuga sino convergente hacia su ego. Comparada con la hembra pre-humana, la preferencia sexual de la fémina racional es de un tipo ligeramente distinto, pues tiene en relación a la hembra precedente, el aditivo de un *novum* categorial: su preferencia sexual es axiológica; pero en

---

[42] La leona, por ejemplo, rechaza al macho de melena pálida y prefiere a aquél macho que tiene la melena negra; pero éste es precisamente el vencedor invicto en sus luchas con otros machos; así, este tipo de macho goza de la preferencia en la propagación de sus genes; la leona “no quiere” tener cachorros de un padre débil. La hembra del pavo real queda seducida ante los vistosos colores de la cola del macho.

lo esencial, es centrípeta y *biótica* como lo es la de la hembra pre-humana.[43]

Mas, entre los rasgos del varón que lo hacen valer en sí y por sí, está el desprendimiento, el respeto desinteresado por el alter, su apasionamiento por la verdad, la justicia, y otros elevados valores. La fémina, repudia instintivamente estas cualidades, porque las percibe como la negación del afecto viril protector, las atenciones y la admiración que su femineidad reclama. La fémina se rinde ante el varón o prefiere a determinado varón, no por lo que éste vale en sí mismo, sino por lo que representa para satisfacer su emotividad dionisiaca. Lo común entre la fémina y la hembra mamífera pre-homínida consiste en que lo prefiere al elemento masculino, no por lo que éste es ni por lo que representa en sí mismo, sino por la atracción dionisiaca que éste despierte ante su intimidad psíquica.

En cuanto al varón: en la elección sexual se inclina por aquellos rasgos de la fémina que más halagan a su erotismo de macho: su fragilidad física y afectiva, su femineidad. Las dotes espirituales de la mujer tales como su espíritu compasivo, su grandeza moral, su ἀγάπη desinteresado por el *alter,* su apego por los más elevados "valores" de la Humanidad, estas dotes, aun siendo existentes en la mujer sexualmente atractiva para la libídine masculina, no atraen la libido erótica del varón, como no le atraen eróticamente las alabanzas del Rig Veda. El erotismo del macho humano, siendo biótico, es ciego para la valía espiritual. La valía espiritual de algo, puede provocar en el macho humano admiración, temor religioso, devoción,

[43] Puede ella aceptar al luchador social, al místico, al intelectual, pero siempre y cuando que ella también sea luchadora, mística o intelectual; pero esas cualidades del varón no tienen el poder seductor de las cualidades superficiales que sí seducen a la fémina.

placer estético, solidaridad con el portador, adhesión ideológica, pero jamás esa sed libidinosa y posesiva por hacerlo suyo y saciar su libídine masculina. Es el caso que el desprendimiento, la compasión no-posesiva, el desinterés, y otras cualidades espirituales de la mujer –cuando existen–, no son llamativas para el varón –superficial y hedónico–, pues están ocultas en ella, y además, carecen de la virtud de atraer la libido del macho humano.

En conclusión: la elección humana de la pareja es libidinosa, lasciva; pero por lo mismo es egoísta y centrípeta: significa esto que, si el sujeto no es correspondido, sufre, no por su *alter ego* sino por su propia herida instintiva. La atracción entre el hombre y la mujer es erótica; mas el Ἔρως es el impulso de la pasión carnal; es, por lo tanto, mezquino, interesado, egoísta, centrípeto: es *biótico*. La consecuencia de este comportamiento sexual libidinoso y egocéntrico es, que dicho comportamiento otorga las mejores posibilidades de perpetuar sus genes, a los sujetos posesivos, materialistas y hedónicos y centrípetos, esto es, los menos espirituales. Discrepo de la opinión de Manuel de la Herrán (2002), para quien "la población cambia (evoluciona) hacia la figura del más fuerte"; no: se perpetúan los mejor adaptados a los requerimientos egocéntricos del género opuesto.

La madre naturaleza, a través de la libido humana, le otorga al no-espiritual, la ventaja para propagar sus genes y castiga al espiritual y desprendido; la naturaleza no sabe nada de espiritualidad ni de delicadezas en el conflicto. La naturaleza siempre hace sus diseños con crueldad: al facóquero de las sabanas lo condenó a ser el alimento de los felinos; y aun los más tiernos son los preferidos por sus predadores. La naturaleza desconoce la compasión, los miramientos por los más débiles e indefensos en la lucha. A la cría de la gacela,

recién parida, los perros salvajes le devoran las entrañas sin esperar a que muera. El conflicto entre contrarios, en la naturaleza, es brutal, inmisericorde; en él están ausente los miramientos para con el opositor débil, la compasión para con él. El fuerte afirma su existencia alimentándola con la muerte del débil. Ahora bien: el *homo sapiens*, siendo parte de la naturaleza, no tiene por qué ser la excepción. Esto explica que el comportamiento humano en la elección sexual, está radicalmente adscrito a los imperativos de la línea evolutiva. Lo lamentable es que nuestra especie pese al factor racional de su constitución, siga presa de la necesidad material de una ley de la naturaleza: nuestra conducta sexual en lo esencial, continúa siendo pre-homínida.

Ahí tenemos la más elocuente explicación biogenética de por qué es que el género humano tiene una trayectoria de guerras, devastación de etnias e incursión antrópica prepotente en los espacios naturales: es por la carga genética heredada, preservada por selección natural. Para devastar los espacios naturales, extinguir especies y contaminar el ambiente, pero también para invadir territorios, adueñarse de sus recursos y esclavizar a sus legítimos ocupantes, es necesario carecer de escrúpulos, poseer un espíritu impositivo sobre lo ajeno, ser egoísta, prepotente e irrogarse con derechos sobre el *alter;* mas esto se adquiere, ante todo, siendo favorecido por la susodicha herencia genética. Bueno, ya conocemos cómo se fortalece dicha herencia genética y por qué los respectivos genes son los dominantes. La persona espiritual es escrupulosa del deber-ser universal, y, por lo tanto, no realiza aquellas atrocidades, pues está normada por la conciencia del respeto: respeta a la vida, al ambiente, y a todo lo que por su riqueza ontológica o su enigmaticidad sobrepasa a su individual finitud cognitiva o valorativa.

Es un rasgo paradójico de la evolución: en el pre-homínido, el ser dominante, posesivo fuerte, agresivo, es un rasgo adaptativo que favorece la conservación del código genético y la armonía del animal con su entorno: como tal, es progresivo; en el humano ocurre al revés: aquellas características se traducen en el homínido racional como irrespeto, soberbia, prepotencia, antropocentrismo, egoísmo, devastación y guerra: no son rasgos progresivos sino desadaptativos y degradantes de su condición humana. No es la normatividad moral lo que debe adaptarse a su agresividad genética, sino a la inversa, dado que es un ser racional. Por no darse esta adaptación, se trata en el racional, de un proceso involutivo. La convivencia inter-géneros se rige fundamentalmente por la regulación natural que rige para los pre-homínidos, pese a la irrupción del ingrediente espiritual en la especie humana. Esta conducta denota un rasgo involutivo en la especie, porque no sintoniza con la espiritualidad y más bien lo sitúa al humano en el nivel del "bruto" pre-humano.

¿Por qué es que la naturaleza se empeña en seleccionar de esta forma tan brutal, a los humanos más irrespetuosos, inescrupulosos y posesivos? La respuesta es obvia: en la materia en evolución existe una tendencia a la renovación cósmica. El hombre, con su ambición biótica y desmedida, querrá adueñarse de todos los espacios naturales para que impere su *ego*, pero ello ha de revertir en la especie humana, destruyéndola; esto es, este linaje de humanos por su irracionalidad ambiciosa llevará a la especie humana a su auto-destrucción, y ello será su fin, el fin de sus fechorías.

Se explica esto porque ninguna formación natural es eterna: cumple un ciclo, y al llegar a su término, tiene que dejar el lugar para que lo ocupe otra formación. Una vez que la flor ha sido polinizada por la polilla, la corola se hace innecesaria, y se

seca para que se desarrolle el fruto. Cada manada de leones se auto-destruye pues las propias madres devoran a sus cachorros; las áreas continentales se convierten en fondos oceánicos, los dinosaurios del jurásico tuvieron que ceder el paso a los mamíferos; cada sistema planetario tiene que extinguirse alguna vez para ceder el paso a otras formaciones cósmicas. La propia naturaleza con sus catástrofes destruye bosques para que de sus cenizas surja nueva vida. Ya los estoicos y milesios de la Antigüedad vislumbraban esta renovación cósmica, cíclica y regida por la ley de justicia o Δίκη según ellos. Y es que en la naturaleza nada es eterno: toda formación que surge a la existencia, ha de desaparecer para ceder el paso a otra formación; y la especie humana no tiene por qué ser la excepción a la norma: tiene su fin, ya dispuesto por la materia en evolución: su artífice: el propio hombre.

La sociedad humana no ha logrado liberarse del imperio de su origen biótico. Es cierto que el trabajo en común en un proceso de hominización generó una especie muy desarrollada con el poder de la razón y la dimensión de la espiritualidad. Empero, la perspectiva del entorno, que en él prevalece como género, y que guía su comportamiento, sigue siendo brutalmente mezquina y egocéntrica; su visión centrípeta de su entorno, es peor que la que tiene el leopardo, que todo lo quiere para sí y para sus cachorros: el hombre, por la razón puede someter a sus impulsos bióticos bajo la supremacía de la norma moral, facultad de la que no dispone el leopardo. No digo que en la sociedad humana no existan leyes sociales, racionales; lo que quiero decir es, que todo el ordenamiento racional, tecnológico, político, religioso, espiritual de la sociedad humana, inclusive la voluntad humana, todo ello está sometido a la supremacía impositiva de la naturaleza. Es la materia en su desarrollo evolutivo, la que le ha dicho al hombre: “hasta aquí nomás”. Dentro de esta necesidad, se abre paso la categoría de

la casualidad, categorialmente unida a la necesidad por una interacción dialéctica; esa casualidad es, la libertad del hombre para protagonizar su auto-destrucción.

4.4 La pretendida superioridad del hombre

¿Es el hombre axiológicamente superior a las demás formaciones? Para atreverse a decir que el hombre es superior a los animales, hay que evaluarlo integralmente: no solamente referirnos a sus excelsitudes, sino a lo que ha hecho con esas excelsitudes.

Según W. hombre Thorpe (1980), la selección natural ha producido un ser con un cerebro y una mente que, hasta donde podemos ver en la actualidad, es potencialmente, si no realmente, el ideal, el estándar, la norma y quizá podamos decir el paradigma de lo que debe ser una mente humana. Con todos nuestros fallos, con todos los peligros que nos acechan, con todas nuestras incertidumbres en torno a cómo podremos sobrevivir y a si lo conseguimos, todavía parece que vemos con bastante claridad que poseemos potencialidades que deben permitirnos alcanzar otra etapa aun mejor en la evolución social. Y escribe: "parece de buen sentido común científico el ver que (…) el hombre exhibe cualidades emergentes que trascienden con mucho a las del animal superior (…)" (p. 263).

He de manifestare que el enfoque precedente es muy parcializado, porque oculta premeditadamente la faceta más brutal de la mente humana.

Podría pensarse que el hombre vale más que la naturaleza "inferior", porque exhibe una serie de cualidades espirituales que ciertamente, son emergentes con respecto a la naturaleza material: su estimativa de la belleza, de la bondad, de la

verdad, del valor religioso; o por lo menos esta estimativa es potencial –inexistente en el no-humano–, y además, porque el hombre exhibe el razonamiento abstracto.

Niego que esas cualidades sean positivamente “valiosas” en el hombre, como para servir de un indicador axiológico que, acusando en el hombre mayor valía que en la naturaleza, determine calificarlo al hombre como superior a ésta. El que estas cualidades sean *sui generis* en la especie humana, y el que además, implique como fundamento, aspectos o principios que no se hallan en las formaciones evolutivamente inferiores, ello no es ningún indicador de que su portador –el hombre–, sea axiológicamente superior a dichas formaciones. Por ejemplo: la capacidad de cantar denota, a la vez que una base zoológica, un refinamiento mayor que el que exhibe la laringe de los animales; pero eso no significa que el hombre, por cantar, sea axiológicamente superior a los animales (que valga más que ellos, que sea superior a ellos), toda vez que esta capacidad es innata a todos los humanos, y además, común a todos; por lo tanto, es natural, como naturales son aquellas cualidades emergentes.

Además: para que una cualidad tenga carácter axiológico, no debe tener una significación reducida al portador: su significación debe trascender de éste: debe estar en función de algo diferente de su portador; la majestuosidad de una catarata por ejemplo, tiene sentido en función no sólo a la existencia de objetos y fenómenos no-majestuosos, sino a una mente humana cuya estimativa es impresionada por ese espectáculo; la utilidad de un martillo, está en función no sólo de objetos inútiles sino en función de alguien quien lo pueda utilizar. Esa instancia, diferente del “portador”, es indispensable para que esa cualidad tenga carácter axiológico; sin ella, no tiene carácter axiológico.

Es el caso que la estimativa de la belleza, de la bondad, de la verdad y del valor religioso –en tanto cualidades emergentes–, para que tengan carácter axiológico, es decir, para que “valgan” –positiva o negativamente–, deben tener una significación que trascienda a su ente portador, deben estar en función de algo diferente de éste. Por cierto, que esas cualidades no las tiene la naturaleza. Entonces, pregunto: quien las tiene, por el hecho de tenerlas, ¿es superior axiológicamente al que no las tiene?: considero que no necesariamente. El valor no es una cualidad intrínseca: algo vale en relación a algo que lo trasciende; por lo tanto, la pretendida valía del hombre no debe aquilatarse por una comparación con la naturaleza que considere las cualidades emergentes humanas dentro de sí mismo: la pretendida valía del hombre, debe aquilatarse en función de lo que *no es* el hombre: viendo qué significación tienen las citadas cualidades emergentes en relación a lo que no es el hombre. Si no se destaca ese “en función de algo ajeno”, la cualidad emergente en la línea de desarrollo de la materia no tiene necesariamente un carácter axiológico, pudiendo ser simplemente un rasgo cualitativo nuevo. Así, los mamíferos tienen una estructura emergente más complicada que los trilobites, y las fanerógamas tienen una estructura emergente más complicada que la de los helechos del triásico, pero esto no quiere decir que *valgan* más; cada galaxia tiene cualidades emergentes que no habían en la nebulosa que le dio origen, como por ejemplo, la luz propia: pero eso no significa que valga más que la nebulosa, es como el caso del adolescente con respecto al niño: aparecen en el adolescente unas presencias hormonales e histológicas que no se hallaban presentes en el niño; pero esto no significa que el adolescente sea axiológicamente superior al niño. Las cualidades emergentes en una formación lo único que muestran es, que esa formación, en ese respecto, y con relación a las formaciones a ella inferiores en la línea evolutiva, encierra mayor riqueza de

contenido constitutivo, óntico en su estructura entitativa, y nada más.

Pero cuál es el fundamento de esa exigencia: por qué es que lo valioso sólo vale en función a algo que le es exterior?: es porque sólo así tiene sentido, y por lo tanto, sólo así puede provocar una estimativa; por ejemplo, la altitud de cada lugar del planeta, en sí misma considerada, no despierta estimativa axiológica: es indiferente la cantidad de metros de altitud; pero si se descubre que los 4,500 metros de altitud son los propicios para obtener rentables cosechas de *maca*, es entonces que esa altitud provoca la axiológica estimativa: es que está en función de algo, y así asume sentido ante la conciencia valorante; esto, porque todo valor es subjetivo: no es más que una reacción emotiva de la mente humana ante el impacto que le produce una entidad; y el carácter de dicha reacción expresa la manera como es impresionada su estimativa; para eso, la entidad axiológicamente calificada ha de tener sentido: estar en función de algo o de alguien.[44]

Es el caso que, volviendo a las citadas cualidades emergentes del hombre, su "para qué", por lo general no trasciende del círculo de lo humano; y las veces que trasciende, es para asumir un valor negativo y finalmente retornar al τέλος de lo humano: el martillo es útil para el carpintero, para el obrero, para el armador …, siempre para algo o alguien exterior al propio martillo; por el contrario, las cualidades espirituales del humano, en lo fundamental, están en función del mismo género humano: su estimativa de la verdad, de la belleza y de la bondad, se plasma en ciencia, producción artística y conducta moral; mas, ¿a quién ha servido todo esto?:

[44] Véase mi trabajo: "El status ontológico de los valores desde mi perspectiva fenomenológica y no-hermenéutica". Revista *EIKASIA* Nº 61.

a la propia Humanidad; nunca a la naturaleza; y si alguna vez le han servido, fue en función a los intereses humanos. Pero aun más: muchas veces en este circuito circular y antropocéntrico, una estación intermediaria del periplo lo constituye el deterioro de la naturaleza en aras de los intereses humanos: el humano, para satisfacer su estimativa de la verdad, de la belleza o de lo sagrado, deteriora a la naturaleza (de la verdad: contaminación del Cosmos con basuras espaciales; de la belleza: corridas de toros, exterminio de especies proveedoras de pieles y plumas; de lo sagrado: cacería del tigre para implementar los rituales en el Tibet. La cacería del leopardo, se efectúa para satisfacer la vanidad de reyes y sacerdotes nativos de Africa, para quienes usar la piel de leopardo es signo de poder y/o realeza). Y esto último significa que, en relación a la naturaleza, las estimativas aquellas tienen un valor negativo. Mas esto no es la norma de aquellas cualidades emergentes: la norma es que no estén en función de nada que trascienda el universo de los egoístas intereses humanos. Este inmanentismo las hace ajenas a todo carácter axiológico –si excluimos los pocos casos en los que asumen un valor negativo-. En conclusión, las mencionadas cualidades emergentes no le dan al hombre ningún valor positivo con relación a los peldaños inferiores de la línea evolutiva.

El "valer más que", debe tener un sustento óntico en la entidad; mas la riqueza constitutiva no es sustento óntico: el sustento tiene que ser relacional: el valer más o menos, trasciende la mera comparación con el término correlativo; el valer de algo ha de ser el significado que dicha entidad tiene para su entorno o contexto, lo que representa para dicho entorno o contexto, dado que el valer trasciende la entidad: algo vale, en función a algo, para alguien, por algo…; esto es, tiene un cierto significado para otra entidad. Es el caso que la entidad "hombre" conlleva un prontuario luctuoso de

devastación *thanática*, que es su mejor carta de presentación. Entonces, el hombre carece de un sustento óntico que respalde su pretendido valer supremo.

Entre paréntesis manifestaré que el biólogo W. hombre Thorpe (1980) dice que la mente humana es el paradigma de lo que debe ser una mente humana (p. 263). Creo que el deber-ser que sirve de criterio a ese pretendido paradigma, no rebaza los estrechos marcos del presente del género humano; si el autor tomara en cuenta las generaciones futuras y lo no-humano, lo que él califica como "ideal" no pasaría de ser una mera adaptación biológico-evolutiva. Y la visión entusiasta que tiene de las potencialidades humanas es unilateral, toda vez que puede llegar a efectuación la potencialidad para optimizarse, pero también, visto lo humano en función de su entorno temporal y espacial, puede llegar a efectuación la potencialidad para envilecerse. El autor oculta premeditadamente la faceta más brutal de la condición humana.

El hombre encierra mayor riqueza constitutiva que la molécula de agua; representa un nivel de mayor jerarquía en la línea evolutiva; de acuerdo. Pero eso no amerita a decir que el hombre vale más que la molécula de agua. Cada entidad vale para una conciencia valorante: vale para alguien; y si decimos que el hombre vale más que la molécula del agua, estamos diciendo que ésta vale menos que el hombre; pero este valer-menos es relativo pues en un caso de sequía y deshidratación, el agua vale mucho: ¿para quién?: para la vida humana. ¡Desacredita la mayor valía del hombre, pero en relación al hombre!! En conclusión, el menor valor que le atribuimos a la molécula de agua no es objetivo, sino que tiene como referente a su término correlativo; o sea que la comparación valorativa nuestra, parte de un supuesto antropocéntrico: el agua, sea que valga menos o que valga más, está en función al hombre. Aun

más: si el valor de la molécula es variable en relación al hombre, entonces el valor de éste también es variable en función a su término correlativo.

Otro ejemplo: por el nivel de su riqueza evolutiva, el planeta Tierra valdría menos que el hombre; pero desde otro punto de vista, sin la Tierra no existiría el hombre. Además del supuesto antropocéntrico que hay en estas valoraciones, este relativismo de más y menos valor impide situar al hombre en un sitial supremo en su línea evolutiva (como pretenden los espiritualistas cristianos).

Existen en el ser humano dos vertientes de perfeccionamiento entre sí inconfundibles: perfeccionamiento intrínseco, y perfeccionamiento moral. En cuanto al primero: la evolución natural le ha permitido al hombre tener razón, y a su vez este es el basamento de su producción racional e intelectual: ciencia, tecnología, arte, religión, bienes de la cultura: Es innegable que, en esta línea, el hombre es superior a los animales; dado que eso representa mayor riqueza entitativa –como dicen en ontología, “mayor riqueza en ser”–. Esto es una línea de perfeccionamiento intrínseco, porque la riqueza entitativa es del individuo: el individuo puede ser un genio inventor, no interesa que sea un etnocida. En cuanto al perfeccionamiento moral: me refiero al impacto que tiene su conducta para su alteridad: recordemos que la conducta moral tiene calidad de tal, por las consecuencias buenas o malas que pueda tener para la integridad del *alter*. En este sentido: la trayectoria del hombre, genio o ignorante, inventor u oligofrénico no importa, es una trayectoria *thanática* de muerte e invasión antrópica inescrupulosa, insolente y destructiva que siempre agredió a su *alteridad*, incluido su medio natural. Es el único ser viviente conocido que destruye conscientemente su medio ambiente, pese a ser racional. La ameba, pese a no ser

racional, no destruye su medio ambiente. Por eso es que evolutivamente, no hallo en el hombre ningún perfeccionamiento moral, y su razón más bien ha significado un punto de inflexión moralmente involutivo para el hombre, en cuanto a su relación con su *alteridad*. En consecuencia, comparo al hombre con la ameba, y no le encuentro comparativamente ningún perfeccionamiento moral que lo aventaje en relación a la ameba. Lo bueno y excelente que significa la tecnología, la ciencia y el arte, todo eso lo borra la conducta conscientemente invasora, insolente y devastadora del hombre para con su *alteridad*. Por lo tanto, teniendo solamente un perfeccionamiento intrínseco, la superioridad del hombre con respeto a los animales es solamente evolutiva, pero no moral.

4.5 La auto-destrucción del ἄνθρωπος

Toda entidad material o producto de la materia, está sometida a la periodicidad de génesis y desaparición. Me estoy refiriendo a las entidades orgánicas, las inorgánicas o inertes, y a las entidades de orden psíquico. No incluyo en este conjunto a las creaciones del espíritu tales como las obras de arte, los mitos, los descubrimientos científicos; los artefactos materiales que produce la tecnología.

La razón es, que estas entidades tienen una vigencia que depende de un factor heterónomo cual es o el organismo que le sirve de sostén, o la valoración que le dé el hombre. Cada obra pictórica imperecedera nació a la existencia alguna vez, y dejará de existir cuando no haya humanos que la conozcan y valoren; la emoción del viviente dejará de existir cuando muera dicho viviente; pero este fenómeno se da o se dará por efecto de una influencia externa, y no por determinantes de su intrínseca constitución. No obstante, el material del que están

hechos los artefactos materiales, como materia que son, está sometido a la generación y desaparición.

Tanto el surgimiento como la desaparición, son fases pertenecientes al proceso evolutivo de la entidad (por ejemplo, un sistema estelar, una célula). Es el ritmo evolutivo de la materia, consistente en flujo y reflujo. A su vez, el flujo y el reflujo son expresión de la contradicción que domina en la evolución del mundo material: los aspectos contrarios ofrecen soporte a la relativa estabilidad de la entidad, así como a su finitud en el tiempo.

Rechazo que los contrarios que conforman el equilibrio, sean principios del ser y del devenir, tal como creían los pre-aristotélicos, y tal como nos lo relata Tomás Melendo: el "ser" es una hipóstasis inescrutable, un sinsentido; y en cuanto al devenir, éste carece de sustantividad pues es un atributo de la materia. El equilibrio se sustenta sobre la materia en devenir incesante. Tampoco debe confundirse la contradicción a que me refiero, con la contradicción lógica, que es la que emplea Aristóteles en sus "Categorías", y Tomás de Aquino; por ejemplo, el estar sentado o no estar sentado, el blanco y el no-blanco (op. cit., p. 67).

Aristóteles los considera los contrarios como excluyentes: no cabe medio entre la afirmación y la negación; yo los encuentro a los contrarios indisolublemente unidos en el curso de la materia. En Tomás de Aquino la oposición es más ontológica pero no menos excluyente, pues el ente, por hacer referencia al acto de ser, se halla separado del no-ente sin ninguna mediación (p. 67).

Esos contrarios en el mundo material, se expresan en procesos de flujo y reflujo; esto es, el desarrollo tiene una

tendencia cíclica: el reflujo es una vuelta al punto de partida. En unos casos se explica este proceso por un agotamiento de la energía de la fase ascendente del proceso. Por ejemplo, el ascenso y el descenso de la reserva de hidrógeno en cada estrella. Mas en otros casos no es así; por ejemplo, en el ciclo hidrológico del agua. Se cumple esta tendencia aun en las entidades inorgánicas, como es el caso de los diamantes: emergiendo de otras formas alotrópicas del carbono, vuelven hacia ellas bajo la forma de grafito.

Tal tendencia cíclica del desarrollo, es no solamente necesaria, sino además, regular: es decir, esta vuelta al pasado se da con una periodicidad rítmica y con carácter de necesidad; es regular y necesaria, porque no es el caso que el retorno sea indistintamente hacia una fase del desarrollo una vez, y otra vez hacia otra fase distinta: es decir: no es el caso que en una generación el vástago engendrado empiece su desarrollo siendo bebé, y que en alguna futura generación el vástago engendrado empiece su desarrollo siendo adolescente salteándose la fase de bebé.

La conclusión es que toda formación material, por fuerza de ley, una vez llegada a cierto nivel de su maduración, tiene que desaparecer, como condición necesaria para que pueda emerger alguna nueva forma. El retorno al pasado puede ser inmediato o mediato. Una vez que aparece la crisálida, no representa con respecto a la larva, el retorno al pasado de ésta; pero después de algunas fases en la metamorfosis, sí volvemos a encontrar una nueva crisálida, la cual evidencia un retorno mediato.

En la región de las entidades vivientes, el reflujo supone cierto proceso de maduración de la entidad veterana (la reproducción de los salmones, por ejemplo), lo cual no siempre es el caso en la región de la naturaleza inorgánica. Pero la

citada línea de desarrollo, a la vez que es cíclica, es irreversible: es verdad que cada fase representa un retorno hacia su homóloga de un ciclo anterior; pero esa nueva fase retornante encierra un *novum* categorial; dicho *novum* arroja como resultado que, en una escala que excede a cada ciclo individual, se configura una línea de desarrollo irreversible: el desarrollo avanza pasando por fases siempre nuevas antes no existentes.

Ahora bien: la secuencia de ciclos –aun portando cada ciclo su *novum*–, no es eterna: en algún momento va a ser interrumpida: bien sea porque se destruye, para dejar el espacio libre para que surja alguna nueva línea (caso de la extinción de los dinosaurios), o bien sea que dicha secuencia incursiona en un salto cualitativo hacia un nuevo nódulo en el desarrollo (caso del *australopithecus*).

He de concluir de todo lo anterior, que ninguna entidad *natural* es imperecedera: toda entidad natural, sea individualmente o como género, siempre estuvo y estará sometida a un ciclo de génesis, caducidad y desaparición. Esto significa que le asiste con carácter de necesidad, su *finitud* inserta en la línea del tiempo. Esto significa que toda entidad material individual o genérica, que emerge a la existencia, en algún momento tendrá que desaparecer. Ya algunos filósofos de la antigua Jonia señalaban esta alternancia de generación y colapso aplicadas a los mundos.

Existe lógica en esta necesidad: el desarrollo es innovador; pero para que irrumpa en él lo nuevo, tiene que cederle el espacio la previa desaparición de lo viejo. Es que lo nuevo no puede surgir de la nada. En la región de lo viviente, la vida se nutre del organismo muerto. Para que surja una nebulosa, tienen que haber desaparecido una o más estrellas, uno o más

cuerpos estelares, cuya desaparición provee la materia prima y el espacio necesario. El nacimiento de nuevas células en el organismo sería imposible si las células caducas fueran eternas, dado que lo mantendrían ocupado el espacio eternamente. En el surgimiento de lo nuevo también ayuda la casualidad como aliada de la necesidad –por ejemplo, la caída de un asteroide y la consecuente devastación que ocasiona–.

Desconozco la causa o razón de ser de esta necesidad que gobierna el mundo material, pero ello no invalida su existencia. Así como la necesidad de adaptación de los organismos a las condiciones cambiantes del medio, y que se transmite evolutivamente, hemos de aceptar que hay esta necesidad del flujo y el reflujo en la finitud temporal. No conozco aún ningún hecho en contrario, falsador. A esto lo puedo calificar como un ordenamiento en el curso evolutivo del mundo material, ordenamiento que no es de autoría humana, dado que ha precedido al hombre en sociedad; de manera que esta necesidad abarca una cobertura que sobrepasa en amplitud a la sociedad humana.

Un *status* especial lo conforman las creaciones del espíritu humano: las obras de arte, la ciencia, los artefactos: por no ser naturales no están sometidos a esta necesidad de periodicidad y finitud natural de las entidades naturales (incluyo a las formaciones sociales): no hay una necesidad constitutiva e intrínseca que determine tal situación; no obstante, existe una necesidad extrínseca procedente de su entorno material, y que determina su finitud en el tiempo; tal necesidad, al regular la periodicidad y finitud del entorno natural de aquellas creaciones, mediatamente determina su finitud.

Ahora bien: ¿hay razones para que la especie humana quede excluida de esta necesidad universal del desarrollo del mundo

material? En el mundo material hay anomalías, monstruosidades, aparición de rasgos atávicos…pero no hay excepciones: la excepción –como en el caso del ornitorrinco entre los mamíferos– la crea la lógica de la taxonomía diseñada por la razón humana. Hay casualidades (asociadas a la necesidad), que es otra cosa, Las regularidades nomológicas del mundo material son universales.

Por lo tanto, no existe razón suficiente alguna para que la especie humana escape a esta regularidad cósmica; es cíclica en su interior por la periodicidad en la reproducción biótica de cada hombre; pero como especie, ha de llegarle el momento en el que ceda el espacio para ser ocupado por alguna nueva formación que le advenga. Es verdad que la naturaleza en algunos casos se auto-destruye: es decir, coloca las causales de su propia destrucción; y en el *homo sapiens* permitió el surgimiento de su capacidad racional en una fase muy temprana de su desarrollo evolutivo, es decir, cuando el hombre aún no estaba preparado moralmente para hacer uso de este preciado instrumento: la razón. Este hombre, en su expansión carnavalesca y orgiástica, *reifica*, hace uso de su razón para instrumentalizar y consumir todo cuanto encuentra a su paso sin mediar las consecuencias: es la razón puesta al servicio de la irracionalidad impetuosa: el hombre acabará por auto-destruirse.

Existe una unidad entre el hombre en sociedad y su medio ambiente, y que es de índole genética y constitutiva. Pero unidad significa correlación entre sus términos: la vitalidad de cada uno, depende de la vitalidad de su término correlativo. Puesto que el hombre deteriora su hábitat natural, eso es ruptura de la unidad. Pero cuando el hombre ocasiona un daño a la naturaleza, es decir, cuando quebranta su unidad ambiental, el daño revierte sobre sí mismo, dado que es un miembro de la

unidad: catástrofes naturales, enfermedades, escasez de recursos…

El animal irracional también tiene impulso destructor, pero tal impulso está limitado por su fisiología: la larva es voraz, pero su voracidad encuentra un límite, cual es la saciedad: la regularidad nómica la obliga a cesar para convertirse en crisálida; por lo tanto, su poder destructivo no desequilibra su relación con el ambiente porque la destrucción que provoca, es un paso obligado hacia la regeneración en el conjunto. Además, el agente destructor no se auto-destruye. No es el caso del homínido racional; sus necesidades no son solamente biológicas sino de confort, suntuarias, culturales, bursátiles…, y además cuenta con el poder de la tecnología. Esto, aunado a su inmadurez evolutiva, determina que su agresión sobre su medio, no halle límites en la naturaleza sino tan sólo en la capacidad humana. El viviente no-humano produce una destrucción zonal; por el contrario, la destrucción producida por el hombre tiene un alcance holístico pues sus repercusiones son planetarias. En la unidad viviente no-humano–medio ambiente, el primero es regulado por el segundo; en la unidad hombre–medio ambiente, la voluntad humana decide sobre la suerte del medio ambiente. En la unidad viviente no-humano–medio ambiente, el viviente no-humano destruye sin auto-destruirse; en la relación hombre–medio ambiente, la acción destructora del hombre es auto-destructiva. Su acción destructora es regenerativa sí, pero mediante su propia auto-destrucción. Pero, además: la destrucción que provoca no es sólo irracional sino racional-irracional. Esto provoca el desequilibrio ambiental, lo cual significa un colapso de la unidad hombre-medio ambiente.

En el hombre se da una contradicción entre su riqueza constitutiva, ontológica, y su indigencia moral. Esta

contradicción empezó como un desajuste en los albores de la Humanidad, y paulatinamente fue en dicho desajuste, naciendo y madurando la contradicción que entraña reciprocidad directa unidireccional: a medida que crece la riqueza ontológica o constitutiva del hombre en sociedad, crece su indigencia moral. Es que su estadio de moralidad, en lugar de avanzar hacia la madurez, no solamente se mantiene en la inmadurez, sino que involuciona. El hombre, habiendo sido un vástago de la naturaleza, siempre fue su tenaz adversario.

¿Hemos de interpretar el papel desempeñado por el hombre, como que la naturaleza creó su propio verdugo? Yo respondo que no. El hombre no va a destruir la naturaleza sino tan sólo una ínfima parte de ella cual es la biósfera y algo más, hasta donde alcance su soberbia tecnológica. Y este es un episodio más entre otros tantos con los que la naturaleza se auto-destruye: el incendio producido por la caída de un rayo, el cataclismo ocasionado por la caída de algún asteroide, con la consecuente extinción de especies. Cada uno de estos episodios es la resultante de la confluencia de la necesidad y la casualidad, pues ésta es el punto de intersección de varias necesidades. Es la confluencia de la necesidad y la casualidad, la encargada de la inexorable desaparición de toda entidad material.[45] Esto denuncia periodicidad, regularidad, caducidad.

Es así que el desarrollo del cerebro del homínido con su razón, obedece a una necesidad evolutiva de la materia, tendente al enriquecimiento y a la diversificación; pero las condiciones ambientales cuya respuesta evolutiva fue la razón, permanecen allí frente a ésta, con su propia necesidad

[45] Por ejemplo, las extinciones masivas en nuestro planeta, y la desaparición de los sistemas estelares, la desintegración radiactiva, la desaparición de los sistemas socio-políticos.

evolutiva. Es la confluencia de la necesidad evolutiva de la razón homínida, y la necesidad evolutiva de su ambiente, que después de haber sido en ciertos casos compatible y armoniosa, hoy se hace cada vez más antagónica: la razón necesita crecer, pero su crecimiento es imposible sin lastimar la necesidad evolutiva del medio ambiente, y sin lesionarse a sí misma.

Siendo la conciencia un estadio evolutivamente tardío, no necesito suponer que la autoría de esto sea una intención consciente, y por lo tanto, no puedo afirmar que la naturaleza conscientemente se auto-destruye. El hombre con su razón y con su voluntad depredadora, forma parte de la naturaleza; pero su voluntad está regida por leyes universales.

El animal no-humano, no necesita trabajar, debido a que sus apremios son modestos, y además, nace preparado con un repertorio de respuestas ante su entorno. El hombre, a diferencia de los demás animales, necesita intervenir sobre su medio natural para sobrevivir y desarrollarse. Comparativamente con el animal no-homínido, el hombre, debido a su mayor desarrollo cerebral –ocasionado a su vez por el trabajo–, tiene una mayor riqueza de su mundo interior, y mayores y más complejas necesidades que el animal: confort, educación, transporte, reuniones, salud, vivienda, guerras…

El trabajo humano hominiza la naturaleza. Pero qué implica el intervenir sobre el medio natural: violentar los procesos naturales: es una imposición heterónoma que los distorsiona. Tal intervención es una incursión antrópica exótica a la naturaleza, y que le ocasiona una despotenciación ontológica. La naturaleza es el término pasivo, y el trabajador es el agente activo. Lo inexorable es que el hombre no puede vivir sin alterar su medio, esto es, alterar la naturalidad de la naturaleza.

Una naturaleza que no es natural, esto es, una naturaleza hominizada, ya no es naturaleza.

El animal, al igual que el hombre, también se vale de su medio para sobrevivir y trata de adaptarse a su medio y sacarle provecho para no sucumbir. La diferencia radica en que el no-humano jamás trabaja ni trata de apoderarse del medio en exclusividad para sí mismo. El castor destruye los árboles de un paraje, pero con ello crea arroyos y diques que son fuente de nuevas formas de vida, y el ecosistema no se ha despotenciado sino que se ha modificado, porque el agente no trabaja ni representa ningún agente desequilibrante. Lo propio podemos decir de los corales y las termitas. Es que la naturaleza se auto-regula siempre que su hábitat no sufra la invasión de un agente exógeno desequilibrante como es el trabajo unido al egocentrismo. Cuando esto sucede, se produce el desequilibrio y se diezma el sistema.

En la naturaleza suelen producirse estos eventos, ocasionando el deterioro de sí misma: la invasión de virus en una especie le ocasiona epidemias; el impacto de un gran asteroide sobre el planeta, una glaciación…, han ocasionado extinción de muchas especies; pero todos esos son agentes connaturales al hábitat o hábitats diezmados, y los eventos están incursos en un proceso regenerativo. Hay que observar que aun tratándose de la intervención de agente o agentes externos, la vida renace de la muerte; se extinguen unas formaciones para dar paso al nacimiento de otras. En el curso evolutivo, desde el *aegiptopithecus* hasta el homo sapiens, son muchas especies que la propia naturaleza ha diezmado; pero su extinción propició el renacer de nuevas especies, una de las cuales es el *homo sapiens.*

La conclusión es, que toda especie, como toda formación natural, es perecedera: la naturaleza “se las arregla” para finar cada formación a fin de que deje el espacio libre para el nacimiento de una nueva formación; todo lo que en la naturaleza surge a la existencia, está condenado a extinguirse… como el fuego: nacer a la existencia y extinguirse, son los términos indisociables en la unidad de una contradicción.

La muerte del hombre es su corteza cerebral. En otros animales, su respuesta adaptativa frente a los cambios del medio, se orienta por algún otro aspecto de su constitución: su morfología corporal, el color de su plumaje, su fisiología, sus hábitos…, menos su corteza cerebral. En el homínido, su respuesta evolutiva frente a los cambios adversos de su medio se orientó por el desarrollo de su corteza cerebral. Este desarrollo motivó en el homínido, su capacidad para transformar creativa y teleológicamente su medio circundante; y con ello, lo capacitó para fabricar herramientas y ejercer el trabajo corporativo. La corteza cerebral asociada a su funcionamiento racional y al trabajo corporativo, se expresaron en una expansión parasitaria y consumista sobre el entorno natural.

El homínido, con su poderosa corteza cerebral, siempre se constituyó como una especie exógena, extraña, invasora, con respecto a su ambiente; el animal en estado natural jamás es exógeno con respecto a su ambiente, pues las modificaciones que éste produce están reguladas por el desarrollo equilibrado del ecosistema. Las bacterias y los virus patógenos producen epidemias en su expansión por sobrevivir, pero se mueven en su hábitat; por el contrario, el hombre siempre fue invasor y *humanizador*. Las modificaciones que el homínido pensante produce en el medio, conllevan la posibilidad de alterar drásticamente el equilibrio del ecosistema: su corteza cerebral

–dominada por el egoísmo irracional– le confiere mayor poder que el que tienen los animales no-humanos; esta ventaja determina que mientras el animal se somete al gobierno de las leyes naturales, el hombre somete las leyes naturales a su voluntad; y por eso es exótico, extraño, invasor, con respecto a cualquier ecosistema natural.

Pero no solamente es extraño e invasor, sino que es un invasor con mayores exigencias que las que presenta el no-humano: el elevado desarrollo comparativo de su corteza cerebral, determina en él una constitución más complicada y rica; su vida interior es más complicada y rica, cuantitativa y cualitativamente (necesita vestido, medicinas, esparcimiento …). Todo esto lo lleva a exigirle más a su medio, en procura de materias, y esto conlleva a desequilibrarlo. Aun el hombre en estado natural tiene más complicadas necesidades que el animal, solamente que no es consciente de ellas.

El nivel de su corteza cerebral le otorga al hombre mayor poder que al animal para someter a la naturaleza a su voluntad egocéntrica. Esto se expresa en la fabricación de herramientas. El hombre ajusta la suerte que corra la biósfera, a la medida de la estrechez de sus necesidades humanas. La suerte que corre la naturaleza, depende del alcance de las necesidades humanas. Su egoísmo irracional lo hace apático ante las consecuencias de su vorágine devastadora.

El reto que le ofreció el medio al pre-homínido, generó en él una respuesta agresiva por la vía cerebral; esto es, el hombre resultante no puede menos que trabajar para subsistir y desarrollarse, y sólo mediante el trabajo puede continuar siendo *homo sapiens*. Pero a diferencia del animal, el hombre, llevado por sus necesidades, no puede dejar de realizar un trabajo destructivo de su medio natural: por doquiera que el hombre en

sociedad ha hecho su presencia, ha humanizado su medio deteriorándolo, o por lo menos, distorsionándolo; con su malsana presencia, el medio ya no es lo mismo que antes, pues el hombre lo despotencia ontológicamente. Qué peculiaridad tiene el trabajo: el animal, que no trabaja, modifica la naturaleza para subsistir: pero lo hace en su espacio natural; por el contrario, el trabajo, obedeciendo a una necesidad de supervivencia mucho más exigente, representa una intervención mucho más agresiva en el *alter:* luego, el hombre, trabajando, invade los espacios de otras especies, y esta invasión, anti-natural, produce trastornos en el *alter*. Ya de por sí, la vida se afirma sobre su entorno: cada ser viviente se nutre de su entorno: bien sea otro ser viviente, o alguna sustancia o medio inorgánico. Luego, la vida humana necesariamente ha de afirmarse sobre la base de su entorno; pero cosa diferente es, humanizar y despotenciar el entorno.

Con despotenciar a su medio, el hombre también se despotencia a sí mismo: se trata de una progresiva degradación espiritual en tanto que se aproxima más y más hacia la racionalidad irracional y egocéntrica absoluta. El término de este proceso irracional será la auto-aniquilación total del género humano.

Esto significa que la naturaleza, con el medio ambiente que le ofreció al pre-hombre, sembró en éste las semillas de su propia aniquilación. Este proceso se enmarca dentro del mundo natural porque ninguna de sus formaciones es eterna, sino que cada cual está condenada a ceder el paso al advenimiento de alguna otra formación. El hombre, en tanto más progresa materialmente, más deteriora su entorno natural; pero este deterioro se rige por la acción y la reacción: un medio ambiente humanizado y enfermo siempre repercutió malsanamente contra la afirmación del hombre como entidad.

Alguien me podría objetar: ¿y cómo sabe usted que desaparecerá la especie, y no se tratará más bien de un estado de despotenciación pero de un estado latente de la especie que sobrelleva un medio natural colapsado? Respondo: hombre y medio ambiente conforman una unidad indisoluble como el cerebro y el corazón: la enfermedad de uno, compromete la salud del otro; por lo tanto, es imposible la convivencia de la salud de un miembro de la relación, con la enfermedad de su miembro correlativo. Lo estamos presenciando: la rebatiña por la exacción de los recursos no-renovables del planeta, ocasiona guerras de agresión, que son reflejo de prepotencia y egoísmo. Además, el incremento desencadenado de la población humana determina la escasez de los recursos que pueda ofrecer el planeta, situación ésta que agudizará la rebatiña. Queda probado que toda vez que hay escasez de medios para la satisfacción de las necesidades vitales hay rebatiña, y el hombre es capaz de matar a otro por un vaso de agua. La escasez de los recursos de un planeta empobrecido y contaminado, y el hacinamiento humano, llevarán a la desesperación, estado en el que cada cual para sobrevivir, no reparará en matar a todo el que se le oponga. De otra parte: desde que apareció el hombre en sociedad, no ha dejado de participar en guerras, respondiendo a los imperativos de su ego. En toda guerra, el contendor trata de aniquilar al enemigo, a fin de imponer su ego; y para ello, busca las armas más letales que pueda, apoyado en su capacidad tecnológica, que va en aumento. Si la especie no desaparece físicamente, se degenerará en una especie de dementes involucionados.

4.6 El hombre, inserto en la contradicción liquidadora

Existe una unidad e interacción de contrarios entre la generosa y pródiga producción de vida y diversidad que es la naturaleza, y la fuerza *thanática*, centrípeta y negadora de vida,

que es el hombre en sociedad. Son ambos, términos opuestos, dado que cada cual es la negación de su opuesto correlativo. Se niegan mutuamente, porque son inversamente proporcionales entre sí; esto es, a mayor irracionalidad egoísta del *homo sapiens* corresponde menor potenciación ontológica de su medio ambiente natural; y correlativamente, la pureza e integridad del medio ambiente natural está reñida con el frenesí *thanático* y destructor de la sociedad humana en crecimiento invasivo. Tal contradicción es un *novum sui generis* en el desarrollo evolutivo del mundo material: la naturaleza ha producido al más *thanático* de sus verdugos.

Es innegable el antagonismo entre el hombre y la naturaleza. La única manera que tiene el hombre en sociedad, de satisfacer sus múltiples necesidades es, aprovechando su entorno natural: esto es, trabajando; pero el trabajo significa invadir aquello que trasciende a su constitución de humano: lo humano invade y domina a lo no-humano. Las susodichas necesidades generan en el hombre un hábito expresado en el prurito por invadir a lo no-humano, transformarlo, posesionarlo y humanizarlo; esto es, subordinarlo a la medida de sus necesidades, por muy superfluas que sean.

Le llamo "antagonismo", porque el crecimiento material del hombre es correlativo a la destrucción de su medio ambiente natural.

Esta macabra fuerza *thanática*, cual es el hombre en sociedad, es a su vez contradictoria porque siendo racional, su conducta ambiental, por presentista y egocéntrica, es irracional. En consecuencia, es imposible e impensable la existencia autárquica del depredador; éste, sin nada que depredar, dejaría de ser un depredador; necesita de un medio natural pasivo y vulnerable que le dé sentido a su ser de depredador, y en el cual

ejecute su acción. Por su parte, la naturaleza, sin un *homo-sapiens* no-depredador, no sería tal: necesita de la acción *thanática* y nihilista de esta especie para que, auto-destruyéndose, no sea eterna y complete su ciclismo evolutivo. A las especies no-humanas las destruye su medio; la especie humana ha de destruirse a sí misma, a fin de que se cumpla la ley universal del nacimiento y la extinción. Puesto que la acción depredadora del hombre se inserta en un designio universal, le es necesaria a la naturaleza. Algún ser racional-irracional tuvo que haberse insertado en la línea evolutiva de la materia, en cualquier escenario, no necesariamente el terrestre. Siendo un eslabón necesario en la cadena evolutiva de la materia, estando yacente como posibilidad en las formas más simples de la cadena evolutiva, la razón irracional es parte inseparable de la naturaleza, sea potencialmente o en "acto". Por lo tanto, el mundo natural no es tal sin este componente de su línea evolutiva. Por eso digo que naturaleza y *homo sapiens* son los dos términos de una unidad indisoluble de contrarios, cada uno de los cuales es lo que es en función a su miembro correlativo.

Cada miembro de la contradicción está en el otro: el racional-irracional es naturaleza, por su soma y por la génesis de su conciencia. Por su parte, la naturaleza es racional-irracional, pues el *sapiens* depredador está en su seno como un paso necesario en su línea evolutiva. Sin esta potencialidad o virtualidad, no se explica el ser de la naturaleza.

Mas la naturaleza asume frente al predador humano, un papel de paciente: el agente es el *homo sapiens*, y esto significa un accionar unilateral por lo cual la reciprocidad de los contrarios es limitada. Tampoco se da en esta interacción, la unidad de lo nuevo y lo viejo, lo que crece y lo que caduca. En la vida plurifacética del *homo sapiens*, existen aspectos que

crecen y aspectos que caducan; y con respecto a la naturaleza, no representa su envejecimiento el instante episódico de la presencia del homo sapiens, que es insignificante en la trayectoria de su existencia.

En canto a la lucha de estos contrarios, es desigual: el hombre lucha por afirmar su existencia a costa de destruir la naturaleza o distorsionarla al servicio de sus intereses egoístas: su lucha invade al ser de lo otro; la naturaleza lucha por sobrevivir a su destrucción: su lucha no es invasora hacia su contrario; es la resistencia propia de toda formación "real" frente a la violencia invasora, resistencia a la que yo denomino "la tendencia omega". Los mares arrojan a sus playas las impurezas antrópicas. Pero cuando la lucha agresiva antrópica sobrepasa la capacidad de resistencia de la naturaleza, entonces y recién entonces se hace manifiesta la agresión antrópica. En esta lucha, la naturaleza no tiene algún objetivo frente a sí que trate de liquidar: simplemente trata de sobrevivir. En este sentido, discrepo de aquellas voces que afirman que "la naturaleza se venga" de las agresiones del hombre. Venganza es devolver un daño por otro en un empeño por el resarcimiento de una injusticia. Lo que pasa es que el hombre en sociedad y cada componente de la naturaleza, son miembros de una trama o complexo organizado; de tal manera, el colapso de alguno de estos miembros compromete la estabilidad de la trama y la de cada uno de sus miembros. Por eso, el hombre, al destruir a su naturaleza circundante, se destruye a sí mismo. Eso sí, desde la perspectiva del hombre, hay la acción y la reacción, en una conexión genética entre causa y efecto; pero la naturaleza no es un agente para tomar venganza.

Mas entre la naturaleza y el depredador *sapiens*, existe una relación genética y ontológica: es la interacción entre la causa y el efecto, entre lo general y lo particular. Existe un juego

dialéctico entre la causa y el efecto: la naturaleza causó al hombre; pero este efecto humano a su vez, repercute sobre su causa, confirmándose la concatenación en el seno de la contradicción dialéctica y en el seno de la marcha evolutiva.

Se podría objetar que la susodicha interacción no se cumple en escenarios de la naturaleza donde no está presente la racionalidad *sapiens*, y que por lo tanto, la interacción señalada carece de validez universal. Empero, considero que el no tener un alcance universal esta caracterización no la invalida: en primer lugar, la verificación es humanamente imposible; mas, puede ser falsada aun a nivel planetario, lo cual no la invalida. En segundo lugar: esta caracterización no pretende ser holística pues, suponiendo que existan en algún escenario, entes racionales no-depredadores, mi investigación se centra en la evolución conocida a nivel planetario.

La auto-destrucción consistirá en que el hombre se ha de destruir como ente *valorante*; esto es, logrará imponer de manera absoluta los intereses de su ego, y esto implica que subordinará por completo el no-yo al yo en el plano axiológico. Será muerte axiológica porque el comportamiento de ese ego estará exento de todo miramiento hacia el valor del no-yo; el hombre habrá terminado de extinguir todas las especies del planeta y habrá humanizado por completo todo el planeta y parte del espacio exterior. Una biósfera totalmente humanizada dejará de ser biósfera.

La condición *sine qua non* para que la naturaleza pueda proveer de recursos naturales, es que sea natural; pero el hombre le habrá borrado su naturalidad, la habrá hecho artificial, y por añadidura, distorsionada, desequilibrada. Por lo tanto, a nivel de la biósfera estará totalmente agotada en sus recursos. Consecuentemente, esto originará guerras de rebatiña

por sobrevivir; la muerte axiológica de la bestia racional será también muerte biológica: su auto-extinción como especie.

En los todos organizados, el todo y cada una de sus partes están comprometidos, de tal manera que el trastorno de cualesquiera de sus partes compromete a todas las demás. Un medio natural distorsionado y humanizado no es el medio originario que acompañó al pre-homínido. El hombre actual es una respuesta *adaptativa* frente a aquél medio natural. Significa esto que las exigencias o demandas de su *soma*, se ajustan a las características de aquél medio. El medio humanizado no se corresponde con esas exigencias somáticas que conforman la constitución óntica del hombre.

El hombre no se auto-destruyó en las fases tempranas de su evolución. Si bien hubo poblaciones que desaparecieron por el uso anti-natural de los recursos, el volumen de la población humana del planeta compatibilizaba con la capacidad del medio para regularse. La capacidad *thanática* de la irracionalidad egoísta, expresada en el descontrol demográfico y la tecnología destructiva, siempre ostentó una irrefrenable línea de crecimiento irreversible; aun más: la preferencia por el *ego* siempre se impone por sobre el respeto por el *no-ego*. En síntesis, la irracionalidad egoísta cuenta hoy con recursos mucho más devastadores y amenazantes que los del hombre pretérito.

Pero, además: la irracionalidad egoísta siempre instrumentalizó a la razón para someterla a su imperio, con un poder creciente y descontrolado, cuyo único sujeto agente es el *homo sapiens*. Por el contrario, el otro término de la contradicción, que es la naturaleza, no crece en su capacidad defensiva: tan sólo es paciente, pasible a las agresiones; no

tiene capacidad ni siquiera para decidir cambiar el curso de su evolución o decidir de su destino en general.

4.7 La espiritualización del hombre

Llevamos dicho que la causa última y determinante de la devastación del medio natural se encuentra en el hombre: es el egoísmo biótico irracional y no-educado, del hombre en sociedad: explica el deterioro ambiental, así como la deshumanización y degradación moral del hombre, constituido en un esclavo de sus apetitos, fobias y manías *zoóticas* y mezquinas.

Asimismo, hemos dejado sentado que la conducta depredadora del hombre, sea activa o pasiva, está asociada a su maldad o iniquidad para con su humano prójimo (guerras de agresión, estafas, hipocresía, traición, expoliación, crueldad, marginación…). Esto es, quien no respeta a su medio natural tampoco respeta a su prójimo, porque la matriz es una sola: es un perfil de su personalidad convergente, el fundamento único y común de su conducta hacia su entorno. Aquél hombre cruel con los animales también es indiferente ante el dolor humano; su insensibilidad ante el dolor ajeno está determinada por la absolutización de su ego. El hombre que cuelga llantas en los árboles o corta los árboles para celebrar un *corta-monte*,[46] así como somete la vida a sus apetitos, así como no respeta a la naturaleza, tampoco respeta el derecho de los vecinos a disfrutar de un medio ambiente sano y natural y a disfrutar de la tranquilidad de sus hogares: su patrón de la priorización de su ego, está inscrito en el perfil de su personalidad. El individuo indiferente ante el deterioro ambiental, también lo es ante la miseria, injusticia o marginación sufrida por su prójimo.

---

[46] Festejo carnavalesco en las zonas altoandinas, también llamado “yunza”. Implica la tala de un árbol.

Todo lo anterior se explica porque el individuo lo ve a su entorno en función a su ego, y eso es la matriz axiológica de toda su conducta. A los piratas que incursionaban en las islas Mauricio para robar esclavos, les tenía sin cuidado el introducir en las islas ratas, chanchos y perros que extinguieron al *dodo*. Su menosprecio por lo que no era su ego, no tenía por qué estar focalizado en tan sólo la vida humana: era general; y esa generalidad la daba la auto-priorización de su ego, único y unitario eje de su actitud ante el mundo.

Por lo tanto, la vía para revertir esta miseria constitutiva del hombre, morando en el hombre, hemos de buscarla en el hombre mismo: suprimir la susodicha causa –el egoísmo irracional –; y es obvio que su opuesto produciría en la relación hombre-naturaleza, el efecto opuesto al efecto presente. Puesto que la causa de la catástrofe ambiental se anida en el hombre en sociedad, y es el egoísmo irracional no-educado, se debe atacar esta causa para extinguirla de la constitución ontológica del hombre: atacarla hasta extinguirla, y en su lugar, se debe fomentar aquello que propicie en el hombre una conducta no-devastadora de su medio natural, y que a su vez sea una conducta de convivencia respetuosa y fraterna entre los seres humanos. Entonces, atacar la causa de la catástrofe ambiental es lo mismo que atacar la causa de la iniquidad del hombre para con su prójimo, pues se trata de una causa común.

Sentado esto, hay que ver la forma de liquidar esa causa y fomentar a su contrario: no queremos un hombre devastador de su medio ambiente, pero tampoco indiferente y frío ante la suerte de los que vendrán, indiferente y frío ante la miseria del prójimo actual, egoísta y ambicioso, mentiroso: entonces procuremos fomentar en el hombre un perfil de su personalidad todo lo opuesto del egoísmo irracional. Si el soporte de la maldad humana que lo hace indigno de este planeta, es el

egoísmo *zoótico* y convergente hacia el ego, entonces hay que fomentar lo contrario en el hombre: eso es una predisposición centrífuga expansiva, interesada no por valorizar el entorno en función a la interioridad constitutiva de la mezquindad humana, sino interesada por el *alter ego*: es lo que yo llamo "espiritualización"; consiste en lo siguiente: el ser humano respeta toda la integridad de toda entidad que no sea producto de su creación: esto es, todo aquello en cuya constitución él no haya participado exclusivamente (los productos no-degradantes del espíritu colectivo, el legado histórico, la vida en general, las formaciones naturales, las etnias, su propia vida mental). El hombre ha de respetar aun su propio organismo, su propio psiquismo; vale decir, no podría trastornar la entidad, o sea, provocarle un deterioro entitativo (mediante la drogadicción).

Dentro de esta perspectiva, la alteración producida por el hombre, de aquello que él solo no lo ha producido, puede ser permisible o no, buena o mala, según que, respectivamente, dicha alteración no sea destructiva o lo sea. Por ejemplo, irrigar un desierto, colocarle a un animal una prótesis, realizar la fisión nuclear y la transmutación del átomo con fines benéficos: estas intervenciones en el mundo exterior no producen ningún deterioro en la riqueza constitutiva de las entidades intervenidas. Por el contrario, hay intervenciones que producen alteración destructiva, como son la introducción irresponsable de especies exógenas en un ecosistema, el fomento de la contaminación transgénica o de otra índole, el crimen, la drogadicción, el narcotráfico: son intervenciones que degradan, producen un deterioro ontológico constitutivo en el ser exterior al agente moral; es una intervención además de prepotente, degradante del ser constitutivo independiente del agente moral: éste se irroga la potestad de degradar aquello que no le ha costado producir individualmente.

A diferencia de la conducta no-destructiva, esta conducta deteriorante, siendo natural, querida y permitida por la naturaleza (porque responde al designio de la destrucción y el renacimiento cíclicos), es una conducta irracional e indebida. Me explico: en la naturaleza no-humana, la destrucción es para producir mayor riqueza entitativa: el rayo incendia el bosque de la sabana, pero ello ocasiona que con la posterior lluvia se renueve la vegetación, explota una estrella; pero ese fenómeno es necesario para que los escombros de la estrella extinguida en otro momento y en otro lugar conformen nuevos sistemas cósmicos; y el hombre se auto-destruirá en las redes de su mezquindad, para producir a futuro algo mejor: todo eso es natural.

En la existencia humana se vislumbra una dramática contradicción entre el ser del hombre y el deber-ser del hombre: su ser metafísico lo lleva a auto-destruirse porque –lo hemos dicho– en la naturaleza nada es imperecedero: unas formaciones se extinguen para dar origen a nuevas formaciones. Entonces, el ser del hombre le obliga a destruir aquello que no ha producido (por ejemplo, propagar la contaminación transgénica, o implantar especies exóticas en los ecosistemas). Sin embargo, su deber-ser le impone no deteriorar el ser constitutivo de aquello que no lo ha creado individualmente. Puede modificarlo, aun en interés de lo humano, pero sin degradarlo ontológicamente. Por lo tanto, es la razón humana un fenómeno *sui generis* en la escala evolutiva de lo viviente: le dicta al homínido racional, que no debe hacer aquello que por su propia naturaleza constitutiva está obligado a hacer.

Esto constituye una capacidad sui generis en la naturaleza, cual es la conciencia: implica ser consciente de auto-determinarse ante varias opciones. Me explico:

Existe en el hombre un poder –basado en la razón humana–, que puede ser el fundamento del deber-ser: ese poder consiste en que él y sólo él, puede ralentizar la fase del deterioro en este proceso cíclico de la naturaleza: bien sabemos que por una necesidad natural el hombre está condenado a destruir a su medio natural mediante el trabajo, y a auto-destruirse; no obstante, *puede* ralentizar la destrucción, no efectuando la intervención deteriorante de su entorno. De todas maneras, habrá una gran destrucción cósmica –apoyada o no por el humano– para que puedan renacer formaciones naturales nuevas; pero esto no obsta a que el hombre llevado por el poder de su razón, pueda eximirse de su intervención deteriorante sobre aquello que no ha creado.

Esta capacidad es única en la naturaleza conocida; no la tiene el animal: el leopardo incursiona invasor en la vida del facóquero, y no puede dejar de matar a sus becerros para alimentarse; el ser viviente no puede dejar de "buscar" su conservación, a costa de la destrucción de otros vivientes. Y aun en la naturaleza inorgánica, el asteroide que va a impactar contra un planeta al que va a convertir en añicos, no puede evitar el impacto. Por el contrario, el ser humano puede eximirse de la destrucción de lo ajeno: puede conservar su vida sin necesidad de destruir selvas y lagos ni introducir especies exógenas invasivas; puede pescar pero respetando las vedas; puede extraer madera sin devastar los bosques, puede implorar ayuda sin recurrir a la conquista e invasión de naciones. Es decir, el hombre sí puede ralentizar, minimizar e inclusive evitar, su intervención deteriorante sobre aquello que no le ha costado producir.

Esta peculiaridad la provee la razón humana, pues le ofrece alternativas al agente, y alguna libertad para decidirse entre dos opciones: conservar su vida y crecer destruyendo aquello que

no ha creado, o conservar su vida y crecer sin destruirlo. Desde que es consciente de ambas opciones, aparece en la línea evolutiva del homínido, una conciencia valorativa con su correspondiente patrón valorativo y su correspondiente exigencia axiológica. Entonces, dicha exigencia axiológica se constituye en un deber-ser que, a su vez, determina en el agente una jerarquía axiológica: "esto conviene a mis intereses, y por lo tanto, lo prefiero; aquello no conviene a mis intereses y por lo tanto, lo postergo o lo rechazo".

Eso incluye el surgimiento de la conciencia de la diferencia entre el proceder bueno y el proceder malo, y entonces aparece la exigencia del "deber-ser". Toda decisión humana, para intervenir en el *alter ego*, se halla inmersa en una escala axiológica cuyos dos extremos son, el ego, y el respeto incondicional y sacrificado por el *alter ego*. Dicha decisión entonces, se halla sometida al imperativo del *deber-ser* moral; le exige al individuo según sea su puesto en la susodicha escala axiológica; pero es un imperativo moral, porque implica una decisión entre lo que él –según sea su nivel evolutivo– estima como bueno, y lo que estima como malo. No hablo de exigencia axiológica, porque ésta puede darse en un estado contemplativo del sujeto; es moral porque el sujeto, al intervenir en el *alter*, en dicha intervención está comprometida la suerte del *alter*: o se conserva, o sufre un deterioro ontológico a favor del sujeto.

El deber-ser, suele presentársele a la conciencia del hombre pobremente evolucionado, sin su contrario, cual es el *"no-deber-ser"*; y en este nivel de hombres, dicho *deber-ser* es un imperativo muy cercano a los intereses mezquinos de su ego. Cuando los piratas ingleses divisaban un navío en alta mar cargado de tesoros, no conocían otro imperativo "moral" que atacarlo y saquearlo: no se les presentaba ante su conciencia

algún imperativo alterno como pudiera ser el respetar aquél navío y sus ocupantes (igual que la leona hambrienta cuando divisa al facóquero).

El susodicho fenómeno es un caso único en la naturaleza conocida: el hombre está condenado a destruir, pero puede elegir ralentizar la destrucción en alguna –o algunas– de sus fases: es eso lo que yo denomino la confluencia del ser con el *deber-ser*, y que no se da en estadios evolutivos anteriores al hombre. Se trata de un hibridismo ontológico-categorial entre ambas categorías, único en el desarrollo evolutivo. Claro está, la simple confluencia de ambos opuestos no garantiza por sí sola que la conducta del agente, al intervenir al *alter*, no sea deteriorante de su ser ontológico; pero sí es una posibilidad que como repito, el agente pueda revertir su destino evolutivo.

Precisamente: esa intromisión deteriorante del hombre en aquello que no ha creado ni le ha costado producir, y el irrogarse el derecho de disponer de ello, es una conducta y un sentir insolentes, petulantes. Aun más: subordinar aquello que no lo ha producido, ante su propio ego, es una actitud contraria al respeto que merece esa alteridad por su condición de alteridad.

Existen dos clases de respeto: hay en primer lugar un respeto egoísta, que consiste en cuidarme del peligro que representa algo para mi propio ego: es un respeto nacido del temor del sujeto, motivado por la conservación del propio ego; por ejemplo, trato con respeto los cables de alta tensión que manejo, trato con respeto a las serpientes venenosas o al desfiladero por el que tránsito. Respeto la muerte por su inexorabilidad, pero en ello le va mi temor de perder la vida.

Pero hay, en segundo lugar, el respeto altruista: es el respeto motivado por la aceptación de la valía del alter: responde a una exigencia valorativa impuesta sobre el ego por el objeto valorado y aceptada por la emotividad del sujeto valorante. (Los guerreros sajones del siglo IV eran crueles, sanguinarios, y militarmente temibles. Los miembros de su comunidad los respetaban por su poder; no era un respeto por el temor ni era respeto altruista: era respeto por la admiración, ajustada a su escala axiológica).

Una misma entidad puede ser portadora de una pluralidad de facetas. Sea por ejemplo un chamán: no me inspiran respeto sus supersticiones, pero sí me inspira respeto su condición humana, su vida como proceso natural y su condición de hermano sacrificado y de comunero leal.

Este respeto altruista tiene una doble connotación: una connotación negativa: consiste en la convicción de la no-alteración deformante de la interioridad ontológica de lo respetado: "respeto la propiedad ajena", significa que no me siento capaz de deteriorar la dignidad y el derecho de su propietario; si como conductor respeto la vía peatonal, ello significa que no me siento capaz de atentar contra la vida y el derecho del peatón. Respetar algo, significa no degradarlo, no deteriorar su integridad constitutiva, ni menos, subordinarla ante los apetitos de mi ego.

Pero el respeto altruista tiene también una connotación positiva: si no me siento capaz de deteriorar la integridad otológica del *alter ego*, es porque reconozco alguna valía en su constitución ontológica, y es que estoy respetando el derecho del alter. Puede tratarse de una bicicleta malograda conservada por un excéntrico coleccionista, pero a través de no intervenirla, experimento respeto por ese alguien que desea

conservarla: a través del objeto respeto la voluntad de su propietario porque proveniente de él se me impone una valía que impresiona mi sensibilidad axiológica: su dignidad de ser humano. En este sentido, si alguien coloca neumáticos en las ramas de un árbol ornamental, no respeta la valía de la vida porque no la vive: el árbol no representa para él un ser viviente, sino un objeto subordinado a su ego. La valía del *alter ego* me impacta emotivamente, produciéndome el respeto. Consiste en el impacto positivo que me produce la aceptación de la valía de algo; mi ego no cuenta: el *alter ego* me succiona, me atrae hacia su valía. Si me quedo embelesado contemplando a la crisálida mientras se despoja de su envoltura, no siento el impulso de matarla porque todo mi ser está siendo invadido por una exigencia valorativa que captura mi emotividad, cual es el "valor" de la vida

No es necesario que el agente sea consciente del respeto para incurrir en el irrespeto de aquello que no lo ha producido. Los maoríes llegados a Nueva Zelanda extinguieron a la *moa* gigante: no eran conscientes de su depredación, pero ello no invalida su intervención invasiva y deteriorante sobre aquello que ellos no habían producido. Algo me inspira respeto, cuando reconozco que su valía se me impone, me sobrecoge con exigencia procedente de la misma entidad, y que sobrepasa a mi ego. Me inspira respeto la viuda abnegada y sacrificada empeñada en sostener a sus menores hijos, pero también me inspira respeto la inmensidad del firmamento. Me inspira respeto el pez si lo veo no como un bocado apetitoso sino como un organismo viviente; me inspira respeto el gusano si lo veo no como un parásito sino como un proceso enigmático que soy incapaz de reproducir en el laboratorio, y que por lo tanto, sobrepasa mis humanas limitaciones. Respeto a la viuda sacrificada porque se me impone su valía: su perseverancia y coraje para afrontar la vida.; esto, porque valoro el sacrificio

heroico; y esto, porque en mi escala axiológica es una valoración positiva. Respeto la aurora boreal porque me siento incapaz de reproducirla. Respeto a aquél atleta que tiene mayor resistencia que yo, pues lo hallo admirable. En síntesis, respeto aquello que me impacta emotivamente por coincidir con los sitiales más elevados de mi escala axiológica. Y precisamente, estos sitiales elevados, son categorizaciones que aluden a aquello que sobrepasa las limitaciones de mi ser individual, y los marcos que limitan mis posibilidades o mi capacidad individual.

No me inspiran respeto –por su proceder– el traidor, el cobarde, el hipócrita. Ahora bien: cada cual respeta o no-respeta según sea su escala axiológica. Qué resulta respetable y qué resulta no respetable, depende de la escala axiológica de cada individuo: lo que él halla respetable ha de armonizar con su valoración positiva solamente: el delincuente respeta al delincuente y no al honesto; el soldado en combate, respeta la vida del compañero, pero no la del enemigo; si soy un nativo crédulo, o un antropólogo, me inspirarán respeto las oraciones de un chamán de las selvas; si soy un científico ateo, tales oraciones no me inspirarán respeto. Un niño respetaría las mímicas de un embustero prestidigitador, las cuales no le inspirarían respeto a un adulto.

Ahora bien: es imposible proteger aquello que no se valora; no podemos exigirle al campesino ni al fabricante de tejas que protejan la micro-fauna de los suelos, si no la valoran; no podemos esperar que el campesino proteja y preserve los caminos *incas* o las *huacas* pre-incas si no los valora. Por eso es indispensable cultivar en el individuo una predisposición afectiva del respeto. Aun más: el respeto está asociado a la indignación: si respeto lo "bueno", no puedo no indignarme ante el poder consciente que por destruirlo se constituye en su negación: si respeto el patrimonio histórico de mi raza, no

puedo no indignarme al ver que destruyen una *huaca* pre-inca o saquean una tumba pre-colombina; si respeto la dignidad humana, no puedo permanecer indiferente ante políticas de discriminación, tortura y explotación; si amo mi patria, no puedo no indignarme si un puñado de rufianes toma su nombre para oprimir a su pueblo; si admiro y respeto la belleza natural de un humedal, no puedo no indignarme contra quienes lo convierten en tierras de cultivo para hacer dinero.

En consecuencia, yo propongo un perfil humano contrario al actualmente predominante: hombres y mujeres dispuestos a admirar y respetar la valía de todo aquello que sobrepasa a la mezquindad de su ego, hombres y mujeres sensibles ante la depredación, la barbarie egoísta, la injusticia, y ante toda conducta que degrada la condición humana.

Con todo lo dicho lo que debiera hacerse para frenar en algo la catástrofe ambiental es, formar un nuevo tipo de hombre: un hombre del futuro que sea respetuoso, esto es, espiritual, espiritualizarse significa dar las espaldas a los imperativos mezquinos que impone el ego, y por el contrario, admirar y respetar aquello que está en la exterioridad del ego: significa esto, ser excéntrico, volcado hacia la exterioridad de su ego, caracterizado por un respeto altruista hacia el mundo, generoso en reconocer la valía de los más insignificantes fenómenos del mundo, generoso en admirar y rendir pleitesía hacia todo aquello que sobrepase en magnificencia la estrechez de su ego, y a la vez, ser sensible ante la mezquindad humana, negadora de la vida.

Para ello, el espíritu humano ha de trascender. La trascendencia implica el respeto “altruista” como uno de sus componentes, y por lo mismo, no se identifica con dicho respeto. Lo opuesto al egoísmo es la espiritualidad. Por

espiritualidad entiendo la inclinación del hombre hacia la *otreidad* atraído por la valía de dicha *otreidad*. Es una inclinación contraria a la convergencia egoísta; es cuando el sujeto es impactado por alguna valía intrínseca que halla en la *otreidad*: un niño ahogándose, un capullo que se abre ante los rayos del sol, la inmensidad enigmática del firmamento…En unos casos nos impacta la alteridad despertándonos compasión; en otros casos nos interpela imponiéndonos una obligación moral, y todo esto es un compromiso afectivo del sujeto valorante: el deber se nos impone como una fuerza afectiva, igualmente la emoción estética, y la preferencia valorativa en general. Esta preferencia no sólo es emotiva sino además, espontánea; es una emotividad de preferencia o apego; pero en la acción puede ser mediata, es decir, indirecta: me impacta la agresión del asaltante invasor que amenaza contra mi vida, y acudo a combatirlo para repeler el ataque, pero mi valoración ante dicho atacante es negativa. De tal manera, la aproximación espacial de la conciencia hacia el objetivo, pese a ser emotiva y espontánea, pese a ser resultante de un impacto emocional, no necesariamente es una valoración positiva. Mi preferencia axiológica por mi seguridad, en este caso, es mediata.

La susodicha trascendencia es inidentificable con la empatía, ya que ésta es el colocarse en el lugar del sufriente, y no siempre aquello hacia lo que se trasciende con simpatía es un sufriente. Tampoco es identificable con el *ágape* ni con la *philía*: hay casos en los que el *alter* interpela a mi conciencia del deber hacia sí mismo: despierta mi trascendencia; y la obligatoriedad moral, pese a percibirla afectivamente, no la percibo necesariamente con una inclinación amorosa hacia el *alter*. El amor, la empatía, la emoción estética, la admiración estupefacta, el respeto, son formas de manifestación de aquella trascendencia de atracción, pero ésta no se reduce a ninguna de ellas, sino que las sobrepasa a todas en extensión.

Definitivamente el hombre se espiritualiza cuando su atención dirigida hacia sus intereses mezquinos, la vuelve "desinteresadamente" hacia la valía que estando más allá de su ego, siente que lo sobrepasa; cuando tiene la capacidad de admirar y respetar dicha valía.

Mas el hombre es constitutivamente comunitario: es esencialmente un ser social; por lo tanto, su *ego* debe ser objeto de la trascendencia procedente de su *alteridad*: debe ser *alter* para su *otreidad* que desempeña el papel de sujeto. Esto es, la trascendencia, ubicada en el plano del deber ser, implica reciprocidad; esto, a fin de garantizarse la estabilidad de la convivencia social del hombre.

En consecuencia: para que el hombre se espiritualice, es preciso que asuma la tarea colectiva de demoler las estructuras sociales condicionantes del atraso espiritual del hombre. Una atadura para el progreso espiritual del hombre es, la sociedad del tener gobernada por autócratas. Sociedad del tener, porque en ella –dominada por la propiedad privada–, cada cual vale no por lo que es sino por lo que tiene, y por el poder que detenta. Esto siempre condicionó para que quienes gobernaran usasen el cargo para obtener provecho personal, y no garantiza que quienes gobiernan tengan una conciencia ecologista. De ahí la ambición del capitalista inversionista por acumular riqueza y ser competitivo, la imposición de un modelo de desarrollo que maximiza la inversión para la exacción extremada de recursos naturales del planeta, el prurito del político corrupto por concesionar selvas y mares para su explotación extremada a cambio del soborno, el desinterés absoluto de los gobernantes por aplicar políticas de protección del medio ambiente, el apetito de los desplazados víctimas del sistema por invadir áreas naturales protegidas, para poder sobrevivir. Determinó siempre también la domesticación de la conciencia del súbdito

o ciudadano, adaptándola al modelo de hombre embrutecido que necesitó la élite dominante para perpetuar su dominio. Esta sociedad del tener gobernada por autócratas, se inició ya en los albores de la civilización, y persiste fortalecida por las élites voraces de poder enquistadas en los puestos de mando de la sociedad. Esta sociedad de poder siempre fue el “caldo de cultivo” para generar individuos manipulables, mezquinos, hedónicos, presentistas, depredadores.

Si buscamos espiritualizarnos, no podemos desconocer la dimensión social del hombre: tenemos que ubicarnos en el tipo de sociedad donde queremos fomentar este hombre del mañana. En una sociedad del tener, dividida en clases antagónicas, las élites de poder político no van a permitir el hombre espiritual porque por principio, va a ser un opositor de toda forma de opresión y envilecimiento de la condición humana, opuesto al doble discurso y a la hipocresía que son el baluarte de las élites opresoras Aquellas prefieren el hombre sumiso y manipulable, cuyo código moral no sea universalista sino el que le impone la élite dominante. La llamada “educación ambiental” impartida por su sistema, es una falsa educación, igualmente la hipocresía de sus famosas “cumbres” ambientalistas: nada de ello contribuye a revertir la catástrofe ambiental existente sino a perpetuarla.

En consecuencia, no se puede fomentar la espiritualización del hombre porque la élite política no va a permitir un hombre contestatario del sistema. Y aun suponiendo que lo admitiera: el educando no estaría en condiciones de internalizar los principios de un nuevo modelo educativo bajo estructuras sociales caducas que no coadyuvan a la formación de tal educando. (Por ejemplo: el sistema social no ofrecería los recursos para implantar la educación comunitaria): el modelo educativo le puede inculcar a un lugareño a que “respete” los

bosques; pero si el estado no le da alternativas de supervivencia para que pueda lograr un ingreso para su familia, no le queda otra alternativa que incursionar en el bosque destruyendo y devastando. El modelo educativo le puede inculcar al inversionista minero que “respete” la pureza del medio ambiente; pero el sistema neo-liberal le obliga a contaminar los ríos y lagos, a fin de no dejar de ser competitivo en el mercado.

Por lo tanto, la única vía que le queda a la Humanidad es, que, para espiritualizar al hombre, éste, como educando, se espiritualice en un proceso revolucionario: en ese proceso debe sentirse comprometido con la lucha por la liquidación de las estructuras de la sociedad del tener, cuya caducidad es deshumanizante de la dignidad humana e incompatible con la espiritualización del hombre. En el proceso de cambios estructurales radicales, siendo el educando, agente protagónico de tales cambios, a medida que promueve los cambios estructurales, se espiritualiza en la lucha. La lucha permite antagonizar las contradicciones: el enemigo de clase aparecerá como lo que es: defendiendo la perpetuidad de sus mezquindades, como enemigo defensor del *statu quo* y de sus intereses de clase.

Un cambio radical de estructuras va acompañado de un cambio radical de la conciencia. El hombre espiritual, solidario, empático, respetuoso de su entorno y comprometido con los grandes problemas de la existencia, no se forma con prédicas piadosas ni aun en las aulas ajeno de la problemática social. La historia ha demostrado que estas son prácticas estériles, y como testimonio de la inoperancia de estas prácticas, tenemos la devastación ambiental traducida en la debacle del presente. El hombre espiritual, solidario, empático y respetuoso sólo puede formarse en el escenario de la vida, siempre que su formación esté iluminada por una ideología del

bien: en el proceso de su lucha por transformar radicalmente las estructuras sociales del viejo orden; es una lucha contra el caduco orden social que ya ha perdido sus posibilidades de desarrollo y sus reservas morales; es una lucha contra la mentira y en defensa de los supremos principios de la convivencia humana. Identificando el rostro del enemigo universal de la honestidad y del bien, luchando contra esa escoria humana, es como se consolidan las virtudes y cualidades como el compañerismo, la camaradería, la solidaridad, la lealtad, la perseverancia, el espíritu de sacrificio por una causa común, la sensibilidad ante el dolor humano, el desprendimiento. El escenario de la vida en la conflictividad humana, iluminado por una ideología del bien, es el crisol que purifica al hombre en cuanto a su valoración del *alter ego*. Es el escenario de la lucha el seminario que ha producido personalidades espirituales como Luther King, los *zelotes* de Judea, Mahatma Gandhi, Nelson Mandela, Teresa de Calcuta, Sidharta Gautama, los *muyahidines,* el movimiento *Chipko*. Pero la lucha revolucionaria en el escenario de la vida no solamente debe estar iluminada por una doctrina del cambio, sino que debe ser corporativa, y debe incorporar prioritariamente a los niños y jóvenes, dado que su conciencia es maleable, y ellos tienen futuro.

Sería un esfuerzo supremo de los hombres de bien por revertir la presente catástrofe ambiental. En la nueva etapa auroral del género humano, quedaría extinguido el hombre dominado por su egoísmo *zoótico*. La nueva sociedad humana racionalizaría su presencia en el planeta, respetando no solamente su medio natural sino la supervivencia de las etnias ancestrales, el patrimonio arqueológico de las naciones, la supervivencia de los idiomas, la dignidad de cada uno de sus miembros. Con ello, se lograría salvar el planeta y su biodiversidad, sus etnias, sus lenguas, su patrimonio

arqueológico: se salvaría lo poco que aún queda. Pero la gran herida de devastación y trastorno causada por el hombre en su trayectoria milenaria por el planeta, no podrá borrarla nadie.

No obstante, esta proeza, única en el escenario evolutivo de la naturaleza, la considero muy improbable. El cristianismo, con más de dos milenios de prédicas del amor, la piedad, la misericordia, la compasión, no ha logrado humanizar al hombre, porque se ha impuesto siempre sobre estas consignas el poder brutal del egoísmo irracional. Aun el budismo, el jainismo, el taoísmo, el estoicismo y otros cuerpos doctrinales que han ofrecido testimonios vivientes del desprendimiento y el respeto durante siglos, no han logrado humanizar a la bestia pensante (en los hechos, se han impuesto siempre las guerras, narcotráfico, contaminación, transgénicos, delincuencia, estafas, usurpación, secuestros, explotación, marginación, pleitos, mentiras, drogadicción). Jesús Nazareno fue acallado por la ambición por el poder, Mahatma Gandhi y Martin Luther King fueron acallados y destruidos por el poder del egoísmo brutal. Toda vez que se ha alzado un grito libertario por la justicia, la igualdad, la paz social, el respeto a la dignidad del hombre, dicho grito ha sido cruelmente acallado por el poder del egoísmo brutal.[47]

El deber-ser es un imperativo moral, y sólo lo hace suyo quien puede internalizarlo. La bestia racional de hoy, está

---

[47] En el año 2009, ocurrió en Perú el "*Baguazo*": el estado peruano decretó que grandes empresas utilizaran los territorios de la selva peruana para explotar yacimientos de petróleo, gas y minerales. Los pobladores nativos *aguarunas* y *huambisas* protestaron defendiendo la integridad de sus etnias y la pureza de su medio ambiente amenazado. El estado peruano respondió reprimiéndolos, dejando un saldo de muchos protestantes muertos, por defender su medio ambiente. La masacre representó la soberbia de imponer el modelo neo-liberal y la acumulación del capital.

encapsulada por el imperio de sus pasiones thanáticas, y no conoce más imperativos que los que le impone su ego zoótico. En consecuencia, revolucionar un orden caduco implica sacrificios y atracción afectiva por la alteridad, cualidades que son inalcanzables para un *ego zoótico* atrapado por su *mismidad*. La contradicción, digo mejor, el drama humano entre su ser y su deber-ser, sólo puede ser vivido por un nuevo tipo de hombre volcado hacia su alteridad, y que ame la vida universal. La línea evolutiva sigue la dirección contradictoria de la razón irracional: el homínido, en tanto más madura racionalmente, su conducta es más irracional; su trayectoria moral es involutiva y por eso, no es nada promisora. Ante esto, el nuevo tipo de hombre, que yace potencialmente en el presente estado de senilidad, debiera emerger al estado ontológico de la efectividad, mediante la lucha revolucionaria: sólo esta lucha lo constituirá en el nuevo hombre del mañana.

Los jóvenes de hoy no debemos esperar a que nos espiritualicen: nosotros mismos debemos de participar en la lucha por el cambio radical de estructuras sociales; en el proceso de la lucha solidaria la convivencia promueve la espiritualización de nuestra conciencia, y así se forjará un nuevo tipo de hombre. Propongo pues una revolucionaria epopeya heroica asumida por nosotros los jóvenes, consistente en introducir en el ciego proceso evolutivo de la naturaleza, un cambio de rumbo evolutivo hacia la aurora de la espiritualidad: crear una sociedad fraterna y un nuevo tipo de hombre sensible, respetuoso, empático y fraterno. Esta epopeya podría representar una victoria del *deber-ser* sobre el ser cósmico. El ser cósmico es el ciclo de destrucción para que aparezcan de los escombros, nuevas formaciones que a su vez están condenadas a la destrucción. La proeza humana mencionada, por tanto, representaría tan sólo una ralentización de aquél proceso cíclico diseñado por la naturaleza, pero una

ralentización dignificante y moralmente reconfortante de la hora presente de la condición humana.

4.8 Apéndice: otras exégesis de la problemática moral

Pierre Teilhard de Chardin deposita todas las esperanzas en el ser humano como punto culminante de la evolución de la materia. Escribe (2016): “Somos nosotros, sin duda alguna, quienes constituimos la parte activa del Universo, la yema en que la vida se concentra y trabaja, el germen en que se cobija la flor de todas las esperanzas” (p. 37). Además de un implícito antropocentrismo, noto en estas declaraciones un entusiasmo delirante e infundado, por desconocer toda la trayectoria de devastación y muerte que ha dejado sobre el planeta el egoísmo humano. Refiriéndose a la cuarta etapa de la evolución hacia el superhombre, escribe Teilhard (2016):

> Ha desplazado el eje de su vida hacia fuera de sí mismo (sin metáfora); es como si se hubiera descentrado; ya no es a sí mismo en cierta manera a quien ama dentro de sí, sino a la Cosa inmensa de la que es una parcela constitutiva y un elemento activo, la Diosa inmanente del Mundo que apoya sobre él, momentáneamente, su pie, para ascender, gracias a su ayuda, todavía un poco más arriba (pp. 84 s).

Quiere decir con esto, que el hombre logrará superar su egoísmo habiendo desplazado el eje de su ser hacia su exterioridad, y así, colaborará con la evolución del ser (p. 86). Pero es un deseo piadoso que carece de bases reales y plausibles. Qué nos puede asegurar que luego de dos millones de presencia parasitaria y brutalmente convergente en el planeta, el homínido racional de pronto va a dejar de ser egoísta. No lo han hecho abandonar su egoísmo las catástrofes naturales, las hambrunas, las guerras, los anuncios evangélicos, las amenazas bíblicas, los códigos morales, la educación, las

doctrinas morales, las religiones, el temor de un colapso cósmico universal, los pactos y alianzas políticas, los organismos internacionales, las sanciones, los milagros. Peor aun: a medida que crece este parásito racional, crecerán sus necesidades, y entonces, serán más poderosas sus razones para invadir y trastornar espacios naturales no-humanos. Le pregunto al autor: ¿resulta plausible la aseveración de que este parásito de pronto va a dejar de ser egoísta?

Dice el mismo autor, que el sufrimiento espiritualiza: “El sufrimiento excita, espiritualiza, purifica. En sentido inverso y complementario del apetito de felicidad, el dolor es la sangre misma de la Evolución” (p.87). Considero que la citada espiritualización depende de la capacidad del sujeto para internalizar el mensaje del sufrimiento. Analicemos la historia de las hambrunas, guerras, catástrofes naturales y pestes que han azotado a la humanidad. Cada cual lo ha internalizado el dolor propio y el ajeno según su experiencia de vida: a unos los hace más espirituales; en otros, genera resentimiento, una sed de justicia reivindicativa, sed de venganza o violencia.

El autor propone ocuparse de forjar un planeta más grandioso bregando por un determinado modelo de civilización (Teilhard de Chardin, P., 2016):

> Creo en algún Superhombre, cuando me entusiasmo con una guerra de culturas y considero como un favor de Dios poder arriesgar mi existencia a una muerte abominable, para hacer triunfar un ideal de civilización. Y al creer en ello (…), tengo la sensación de que cuanto más solícitamente me ocupo de una Tierra más grandiosa, más pertenezco a Dios (pp. 110 s).

La guerra de culturas puede contribuir a cambiar al hombre: sí; pero siendo superestructural, depende de los cambios estructurales, desconocidos por el autor.

Pierre Teilhard de Chardin (2016) cifraba sus esperanzas de la salvación del hombre, en el Cristo. Escribía:

> Casi sin pruebas, también, pero fortalecido con sus propias 31 armonías con el Resto y con sus propias correspondencias, yo dejaré que, en aparente oposición con los sueños de la Tierra, surja el inefable Cosmos de la materia y de la Vida nueva, el Cuerpo de Cristo, real y místico, unidad y miríada, mónada y pléyade, que él viene a completar y corregir (p. 31).

Adviértase que el autor está preocupado tan sólo por el hombre, no por la suerte de la biósfera, de manera que su preocupación es antropocéntrica y nada medioambientalista. Además, su "hipótesis" debiera contar con términos bien definidos. El Cristo, punto omega, ¿qué es?: ¿un espíritu?, ¿una deidad?, ¿un símbolo?: resulta que es un término inescrutable, un sinsentido; esta situación impide que su "hipótesis" sea verificable; y por tratarse de una proposición tentativa a futuro, resulta no-plausible: una pseudo-hipótesis.

Teilhard de Chardin planteaba la unidad de los humanos para lograr sus propósitos también humanos. Escribía (2016):

> Socialmente hablando, la mónada humana se presenta a la observación, tanto exterior como íntima, como una especie de molécula o de célula, esencialmente destinada a integrarse en un edificio u organismo superior. No sólo es indispensable para su constitución el alimento de las percepciones y asimilaciones materiales, sino que para su entera expansión se requiere el complemento de otras

> mónadas semejantes a ella. No puede ser absolutamente ella misma más que dejando de hallarse sola. De la misma manera que las moléculas, cuyo acercamiento hace brotar propiedades adormecidas, los seres humanos, mediante su encuentro, se fecundan, se perfeccionan, y la asociación imprescindible para la multiplicación de su raza no es más que el esbozo inferior y muy pobre de los desarrollos que engendra el comercio de sus almas. Como las células a las que corresponden en el cuerpo, sitios y funciones particulares, en medio de la sociedad se dibujan también, se distribuyen, se apoyan mutuamente, las aptitudes individuales. (pp. 74 s)

Que los seres humanos tengan propósitos colectivos conducentes al bien, qué duda cabe. El problema es que nuestro autor presenta una sociedad proclive a la asociación, y eso es muy relativo: el autor pretende desconocer la conflictividad humana, anidada en la constitución entitativa del ser humano: desde que apareció el homínido pensante, nunca dejaron de existir conflictos y guerras, en los que cada parte contendora siempre pugnó por defender o hacer prevalecer sus propios intereses; se impuso no la conciliación o acuerdo sino el poderío del más fuerte o más pícaro. La conflictividad encierra los opuestos: la bondad y la maldad, la justicia y la injusticia, el honesto y el prepotente. Pues bien: no está probado que el pícaro, el prepotente, el injusto, se hayan convertido al bien por la senda de la fraternidad y la justicia. La unidad de los humanos no se logra ignorando la conflictividad humana.

Pierre Teilhard de Chardin considera que existe un progreso psicológico del ser humano. Declara (2016): “La Evolución se continúa actualmente, mucho más que por transformaciones orgánicas, por perfeccionamientos de orden psicológico. Es el mismo esfuerzo ontológico que se prolonga, pero en una nueva fase, sobre un nuevo nivel” (p. 76). Reconozco que en la

evolución ha logrado el hombre un perfeccionamiento psicológico. Pero dicho perfeccionamiento no nos permite augurar que sea el hombre la floración del proceso evolutivo como pretende el autor. En relación a su entorno, dicho perfeccionamiento no vale nada si no está acompañado de una sólida moral y conciencia del respeto. El hombre vale, más que por su perfeccionamiento psicológico, por su moral; esto es, por las consecuencias de su comportamiento para la dignidad, los derechos o la integridad ontológica de su entorno.

Puntualiza Teilhard de Chardin, que el hombre se encamina hacia la última floración del proceso evolutivo. Escribe (2016):

> Aceptar que la humanidad va a la deriva y aborta, admitir que no subsiste en ella ninguna Promesa, ¿no equivaldría esto a renunciar a la percepción de algo absoluto en el Universo, a reconocer que el Cosmos se halla vacío, su llamada es engañosa, la Vida impotente y falaz? No. (…) Bajo el esfuerzo combinado de la ciencia, de la moralidad, de la asociación, se está formando una Superhumanidad, cuya fisonomía, tal vez, tendrá que ser buscada por el lado del Espíritu (p. 77).

Admito que existen tendencias en la evolución de la materia, y una de ellas es la tendencia hacia el enriquecimiento constitutivo. Pero me pregunto por qué es que el hombre ha de ser la última y terminal floración de tal proceso de enriquecimiento. El proceso evolutivo, puesto que nunca tuvo un origen, tampoco tendrá un final; el fenómeno “hombre”, es tan sólo una de sus etapas evolutivas, y como tal, tendrá que desaparecer para ceder el paso a otras formaciones. Puede que la raza humana no encierre ninguna promesa y que por lo tanto no exista algo “absoluto” en el Universo, pero en esa situación, ello no tendría por qué significar que el Universo se hallara vacío como sentencia el autor: la raza humana es tan sólo un

pasajero episodio cósmico como todas las formaciones materiales que le han antecedido en la cadena evolutiva. Por lo demás, está comprobado que el vacío absoluto –sin materia– es inexistente. Además, reservarle al hombre una "floración" significa reconocerle progreso; si no se refiere al progreso biológico, su afirmación resulta muy temer aria.

Es inocultable el espiritualismo antropocéntrico del autor. Escribe (2016):

> Por medio de un adiestramiento mental sui generis, combinado con una mejor organización de las relaciones entre mónadas, el individuo puede colaborar a conseguir que la conciencia y la agilidad refluyan en la multitud atómica y en la multitud humana, en la Materia inorgánica y viviente y en la Materia social. Tal es la tarea cósmica, – que conduce a la Humanidad a la liberación y a la felicidad (pp. 82 s).

Claro que se puede predecir la felicidad del hombre, basada en las relaciones entre mónadas; pero los hombres pueden ser felices devastando su entorno ambiental.

Sostiene el autor que el hombre, después de haber suprimido los choques y corregido las propensiones nefastas y prohibidas, logrará la armonía final que será su espiritualización, lo cual a su vez significará la regeneración del Cosmos:

> Entonces ni el dolor, ni la maldad, ni las tinieblas, desfigurarán ya el Cosmos regenerado. Todo lo que había venido siendo embrutecimiento secundario, relaciones falsas o culpables, todo el mal físico y moral, toda la parte mala del Mundo, habrán desaparecido; el resto habrá florecido de nuevo, el Espíritu habrá absorbido la Materia (Teilhard de Chardin, P., 2016, p. 83).

Con esto, está diciendo que la suerte del Cosmos depende de la espiritualización del hombre, lo cual representa una posición espiritualista. Ahora bien: nadie conoce los confines ni la extensión del Cosmos. Me pregunto entonces, ¿cómo alguien puede asegurar una fase de regeneración de un Cosmos que ni siquiera conoce? De otro lado: el hombre es sólo una parte de un Cosmos desconocido que asume la condición de "todo". Pregunto entonces: ¿qué garantía tiene el autor, de que la espiritualización de la parte, asumiendo la condición de causa, va a determinar un efecto general en el todo?

Por lo demás, el autor le atribuye un contenido místico irracional a la espiritualización evolutiva del hombre: Cristo se ha insertado en el Universo y en la Humanidad, posee un cuerpo cósmico extendido por todo el universo; la vida del Cristo cósmico se mezcla con la sangre de la evolución, y por lo tanto no ha alcanzado su pleno crecimiento, sino que llega a ser. El Cosmos continúa creándose, y es Cristo quien lo lleva a su final, siendo él mismo el término de su evolución (Teilhard de Chardin, P., 2016, pp. 111-118). Es así que exclama el autor: "¡Al abandonarme a los abrazos del Universo visible y palpable, puedo comulgar con el Invisible purificante, e incorporarme al Espíritu inmaculado! (…) Dios transparece y se personifica en la Humanidad. Le encuentro en mi hermano (…)" (Teilhard de Chardin, P., 2016, pp. 120 s). Yo pregunto: ¿quién es mi hermano: el que cura mis heridas o el que me asesta una puñalada? Su propuesta es sin duda un bello artículo de fe, que responde a las aspiraciones existenciales más sentidas del hombre; empero, encierra términos inescrutables no-definidos, lo cual determina que los respectivos enunciados carezcan de valores veritativos; por lo tanto, devienen enunciados inverificables.

Martin Buber, proponía un amor dialógico. Proponía un amor que no se confunde con el *eros* monológico, erótico, que significa usar a la persona, a la cual usa como instrumento de pasión egoísta: el amor propuesto por Buber ocurre entre el "tú" y el "yo": es un amor dialógico (Bolaños Vivas, R., 2010, pp. 26 s). Escribía Buber (1998): "El amor no se adhiere al 'Yo' como si tuviese al 'Tú' sólo como 'contenido', como objeto, sino que está entre el 'tú' y el 'yo'" (p. 21). Según Buber, si lo comprendo, el *alter* me dice algo nuevo, inscribe algo en mi vida: ese *alter*, ese ser humano, si lo comprendo, no es para mí un objeto, sino que le debo responder, he de habérmelas con él, me hago responsable de él. Añádase que para Buber, el amor dialógico hacia el *alter* se extiende hacia la divinidad de la tradición judaica (Bolaños Vivas, R., 2010, pp. 16 s). Ahora bien: una de las modalidades de la experiencia "yo-tú" es, según Martin Buber, la relación persona-naturaleza; se lamenta que las criaturas no pueden llegar hasta nosotros por el límite de la palabra (Beltrán E, 2015, pp. 7-8). Dice al respecto Buber, que existe una esfera en la que surge el mundo de la relación:

> La primera es la de nuestra vida con la naturaleza. La relación es allí oscuramente recíproca y está por debajo del nivel de la palabra. Las creaturas se mueven en nuestra presencia, pero no pueden llegar a nosotros, y el Tú que les dirigimos llega hasta el umbral del lenguaje (Buber, M., 1998).

No obstante, considero que esta relación amorosa entre el yo y el tú, parte del supuesto de una naturaleza humana vista en abstracto, soslayándose las condiciones concretas en las que vive el hombre. El "tú" no siempre es el mismo: no es lo mismo en una comunidad fraterna como la de los *esenios*, por ejemplo, comparado con el "tú" del agresor en una comunidad

invadida: los galos acosados por las legiones romanas, los indígenas americanos invadidos por los forajidos europeos del siglo XVI. El invasor degollador, sin principios morales, ¿ha de ser también el "tú" amado por su víctima? El amor propuesto, para que sea viable, debe emerger de las estructuras sociales caracterizadas por la convivencia colectivista. Esto, que está comprometido en la dimensión social del hombre, es desconocido por nuestro autor. Mucho antes que Buber, Sidharta Gautama y aun Jesús Nazareno exhortaban al amor; no obstante, en más de veinte siglos de prédicas piadosas, dichas prédicas no han logrado sacar al ser humano de su letrina de bestialidad egoísta. La explicación: que estas prédicas, pese lo positivo y esperanzador de su contenido, nunca tomaron en cuenta las condiciones materiales reales de la sociedad que hagan posible que germine el amor de una forma natural, sin tener que ser impuesto como un precepto. Las estructuras sociales de sojuzgamiento, despojo y marginación, son la fuente del resentimiento y la infraternidad entre los seres humanos No se le puede pedir al paria despojado de sus tierras por un magnate que, además, asesinó a su hijo, que ame a su agresor; no se le puede pedir a un inversionista petrolero que no contamine el medio ambiente, debido a que el sistema económico lo obliga a ser competitivo. No se le puede pedir al estado peruano que se compadezca de sus jubilados, porque la inserción del país en el sistema económico capitalista se lo impide. No se les podía impedir a los nazis que desataran su voracidad belicista, debido a que la rebatiña por el reparto del mundo respondía a la necesidad económica del crecimiento del capital.

Pero además, tanto el yo como el tú, deben ser por hipótesis, dialogantes. Escribe Buber (1998), refiriéndose a la naturaleza: "Las creaturas se mueven en nuestra presencia, pero no pueden llegar a nosotros, y el Tú que les dirigimos llega hasta el umbral del

lenguaje” Me pregunto: ¿es posible un diálogo “recíproco” entre el yo humano y la naturaleza estando el encuentro truncado por el límite de la palabra?; aun más: ¿qué garantiza que el supuesto diálogo entre el yo y su prójimo no incluya, en los hechos, la cosificación de la naturaleza?: relacionarse o dialogar con la naturaleza, es una expresión no solamente incomprensible, sino demasiado vaga e inverificable: debiera explicar el autor, cómo dialogo con un cerro constituido en un “tú” dialogante, sin cosificarlo. Si no se me explica en qué consiste constituir a la naturaleza en un “tú” dialógico, no me parece determinante de que dialogar con la naturaleza signifique necesariamente no cosificarla: el torero y el aficionado a las peleas de gallos, podrían acogerse a aquella proposición, diciendo que ellos no cosifican al “tú”, y que dialogan con el “tú”. Por lo demás, que el “tú” como interlocutor pueda ser la naturaleza (cerros, lagunas, napas), resulta ser una incoherencia conceptual inaceptable.

Descartada esta opción del diálogo persona-naturaleza, considero que la propuesta de Buber no se salva de un sesgo antropocentrista, toda vez que el agente tiene, en este amor dialógico, como interlocutor a solamente el “tú”: el *alter* interpelante es tan sólo el ser humano. El amor según Buber, es igualdad, pero una igualdad excluyente del desconocido y de lo no-humano:

> El amor es responsabilidad de un “Yo” por un “Tú”: en esto consiste la igualdad –y no en ningún tipo de sentimiento– de todos los que se aman, desde el más pequeño hasta el más grande, y desde el anímicamente guarnecido, aquel cuya vida se halla incluida en la de un ser amado, hasta el de por vida escarnecido en la cruz del mundo, aquel que pide y aventura lo tremendo: amar a los seres humanos (Bolaños Vivas, R., 2010, p. 26).

La propuesta mía es un amor sin discriminación, exclusiones ni verticalismos. Desde mi perspectiva, el amor se hace extensivo a todos los seres vivientes dignos de inspirar amor; éste, siendo afectivo, es ajeno al cálculo, y por lo tanto, se caracteriza por una generosidad expansiva; y la discriminación implica cálculo, evaluación intelectiva; por lo tanto, la discriminación desnaturaliza al amor no-erótico.

Además, en lo que respecta a la responsabilidad implícita en el amor dialógico: si somos consecuentes, dicho amor es limitado por el autor a un amor "delante a" un *alter* concreto por mí conocido (Bolaños Vivas, R., 2010, p. 26). Cómo puedo estrechar un amor dialógico con quien no conozco. Y lo cierto es que la alteridad humana, el "tú", debe sobrepasar las limitaciones del espacio y del tiempo: la alteridad humana debiera estar también en aquellas personas que desconozco, y aquellas que están en el futuro como posibilidades, esperando existir. Siguiendo con la lógica d Buber, puedo estrecharme en un amor dialógico con el alter próximo, siendo irresponsable con el alter desconocido por hallarse oculto en el espacio o en el futuro. En consecuencia, dispongo de licencia para depredar la biodiversidad atropellando derechos de ese alter que está más allá de mi relación dialógica, con tal de estrecharme en un amor responsable con mi *alter*, no puede interesarme legarle al humano del futuro, un medio natural degradado.

Igualmente, en el caso de Emmanuel Levinas: dice este pensador que nos interpela el otro, por medio del advenimiento de su "rostro", y el otro lo convoca al yo a salir de su subjetividad (Beltrán, E., 2015, pp. 12 y 16). Según Levinas, el Otro, que me manda desde su trascendencia, es el extranjero, la viuda, el huérfano, en referencia a los cuales estoy obligado. El Otro aparece en posición de asimetría, y éticamente me obliga. La pulsión de alteridad atraviesa el horizonte de lo psíquico y

penetra hasta la intimidad del Otro, el cual me interpela: esto es, me llama desde su miseria. El rostro del otro, me impone responsabilidad: Levinas (1993) propone la prioridad del "para-otro":

> Esta inversión humana del en-sí y del para-sí, del 'cada cual para sí mismo' en un yo ético, en la prioridad del para-otro, esta sustitución del para-sí de la obstinación ontológica por un yo (…) único por su elección de una responsabilidad respecto de otro hombre –irrecusable e intransferible–, esta inversión radical se produce en lo que llamamos encuentro con el rostro del otro. Tras la compostura que se da –o que soporta– en su padecer, me invoca y me ordena desde el fondo de su desnudez indefensa, de su miseria y de su mortalidad (p. 250).

El rostro del miserable puede interpelarme porque soy sensibilidad vulnerable. Mi voluntad queda, antes de toda decisión, impactada como responsable, como que ante todo se hace cargo del otro, y no es libre de rebasar esta responsabilidad. (Enrique Dussel añade que el otro se me aparece no solamente como rostro sino, además, como víctima, y ante dicha víctima quedo apresado en una irrecusable responsabilidad y una obligación moral (Dussel, E., 1998, pp. 361-368).

En primer lugar, he de advertir el sentido puramente retórico de la declaración acerca de la capacidad del "rostro del otro" para cuestionar. Me pregunto por la razón suficiente de la anunciada interpelación. Primeramente analicemos los alcances de la palabra "rostro": me pregunto qué connotación tiene la palabra "rostro": si analizamos su semántica y la relacionamos con el yo convocado, tenemos que un rostro convocante, por ser interpelante e imperativo, por vulnerar mi sensibilidad, sí puede ser un alter no-presente; por ejemplo, la Humanidad del

futuro: el hombre del futuro sí puede ser el Otro interpelante porque me muestra su apelación a mi misericordia y a mi responsabilidad (Levinas, E., 1993, pp. 275, 277).

Ahora bien: ante el "rostro del otro" me siento cuestionado, pero no necesariamente a causa de su miseria como pretende el autor, sino por mi imperativo moral hacia él. Ante mis padres me siento cuestionado, no necesariamente por su miseria sino por mi deber de honrarlos; ante el hombre del futuro que poblará el planeta, me siento cuestionado, pero no necesariamente por su miseria ni por su derecho a disfrutar de un medio ambiente no degradado sino por mi deber de preservarle un medio ambiente no degradado. En consecuencia, el otro no es el agente del cuestionamiento sino un medio o recurso; el agente es mi *ipseidad*, que se auto-impone el cuestionamiento.

Yo pregunto por qué es que ante un compañero compatriota torturado por los comandos represivos, algunos se sienten "cuestionados" y se solidarizan con él, otros son indiferentes y aun otros se regocijan: no podemos suponer que es el rostro del otro (el compañero torturado) el que cuestiona a uno y no cuestiona al otro: ese otro es el mismo para las tres *ipseidades*; no es el caso que, bajo las mismas condiciones, a un sujeto le imponga cuestionamiento y al otro no le imponga. El objeto de conocimiento es el mismo para los diversos sujetos cognoscentes, y aun el objeto de valoración mantiene su ser-en-sí ante la variedad de sujetos valorantes. Esto es, ante la receptividad de las conciencias, el objeto mantiene su ser-en-sí tanto el gnoseológico como el axiológico.

Por lo tanto: la diferencia de actitudes ante el mismo objeto se debe, no a su contenido constitutivo, no a su supuesta miseria, tampoco a diferencias en el objeto. Se debe a

diferencias en las *ipseidades*. Si “el otro” cuestionara, entonces los tres sujetos de nuestro ejemplo se sentirían igualmente cuestionados. El “rostro del otro” no cuestiona a nadie: es el propio sujeto el que haciendo uso de su libertad, se auto-impone la obligación moral. Por eso es que me puedo sentir “cuestionado” ante un “rostro” que no está en la miseria; por ejemplo, el hombre del futuro, o cualquier forma de vida –por el respeto que le debo a la vida–.

En consecuencia: decir que el rostro del otro me cuestiona, es una forma retórica, figurada, de declarar que me auto-impongo una obligación moral frente a algo.

Por otra parte: advierto que el autor, usando un verbo premeditadamente ambiguo, confuso y oscuro, se está refiriendo en unos casos al ser, y en otros casos al deber-ser: cuando escribe “el otro te interpela”, quiere decir: “en los hechos, el otro te interpela”. Pero también con esta frase, el autor está a la vez prescribiendo, pues está queriendo decir: “debes escuchar su llamado de ayuda”. Repito: el autor, dando pie para ambas interpretaciones válidas y no-identificables, es premeditadamente ambiguo y esotérico con el fin de eludir la crítica y aun la contrastación empírica.

He de responder que tanto en el plano del ser como en el del deber-ser, ambas semánticas válidas carecen de realismo:

En el plano del ser: nos dice el autor que el otro, ya por el hecho de estar destinado a morir, es un miserable que nos interpela. Dice Emmanuel Levinas (1993) que el otro “me invoca y me condena desde el fondo de su desnudez indefensa, de su miseria y de su mortalidad” (p. 250). Su muerte apela a mi responsabilidad:

> La muerte de otro hombre me acusa y me cuestiona como si yo, merced a mi habitual indiferencia, me convirtiese en cómplice de esa muerte invisible para el otro que está expuesto a ella; (…) como si estuviese obligado a no dejar al otro en su soledad mortal. Y ahí, precisamente en esa apelación a mi responsabilidad respecto del rostro que me señala, que me llama, que me reclama, en ese cuestionamiento, el otro es mi prójimo (p. 175).

En primer lugar: puesto que la mortalidad es un fenómeno natural, escapa a mi control. Entonces, ¿por qué tendría que sentirme responsable por la muerte natural del otro?

De otro lado: si el estar destinado a morir es un signo de ser un miserable (p. 275), entonces todos los seres humanos seríamos interpelantes. Recíprocamente esto conlleva a que cada sujeto habría de sentirse interpelado por todos los demás como "los otros miserables": criminales, usurpadores, que me roban y me estafan, quienes asesinan a mis seres queridos, quienes destruyen ecosistemas y biomas…pues todos ellos supuestamente me interpelan, porque son mortales. Esto significaría que, por ser mortales, demandan mi misericordia. Además: no se daría la anunciada disimetría entre interpelado e interpelante. El problema es que el inicuo, no la va a tomar la misericordia recibida como una lección para revolucionar su conducta inicua: la va a tomar a la misericordia como una muestra de aprobación de su fechoría, como un estímulo para continuar practicando el daño.

Es más: en el trajín de la vida, el otro, cuyo rostro se me aparece, siempre es el sujeto condenado a morir, pero no siempre es el sufriente afectado por la miseria (la viuda, el huérfano) y que me interpela con su presencia; no: el otro cuyo rostro se me aparece, es también el humano indiferente: no me muestra su miseria, no me pide misericordia, pero tampoco le

interesa saber si yo soy su otro miserable o no; y esta posición de indiferencia es ante todos los demás. Pero en la experiencia de la vida está además frente a mí, el "otro" agresivo: el que se dirige hacia mí para subordinarme a los apetitos de su ego. Definitivamente, estos "otros" impactan en mi subjetividad, pero su presencia no me "interpela".

En consecuencia: el "otro" que nos plantea nuestro autor, es otro sesgado. La convivencia humana está teñida por la conflictividad, la envidia, el saqueo, el revanchismo, la traición, la mentira, el egoísmo, la sed de figuración, y estas lacras son la impronta que hasta hoy ha marcado el paso de la trayectoria humana en el planeta.

Dice el autor (1993), que el otro "me invoca y me ordena desde el fondo de su desnudez indefensa, de su miseria y su mortalidad" (p. 250). Pero eso no siempre se da en la realidad. El asaltante con cuchillo en mano que me exige que le entregue un bien bajo amenaza de matarme, ¿es el miserable que me convoca misericordia? Su "miseria" es la miseria de ser un individuo que pretende subordinar a su alteridad ante su ego.

Es más: el autor dice que lo que me cuestiona es el rostro del otro, cara-a-cara. Escribe Levinas:

> El rostro del próximo [que lo encuentro en la proximidad] me significa una responsabilidad irrecusable, precediendo todo consentimiento libre (...). El desvelamiento del rostro es desnudez –sin forma– abandono de sí, envejecimiento, morir; más desnudo que la desnudez: *pobreza, piel desgarrada*: huellas del sí-mismo (Dussel, E., 1998, p. 366)

El rostro es el cara-a-cara; es supuestamente la capacidad expresiva del otro para cuestionar moralmente o hacer cara a

los poderes del yo, exigiéndole una respuesta (Navarro, O., 2008, pp. 180-184). No me parece aceptable esta tesis, pues el rostro del otro no tiene capacidad para cuestionar o interpelar; es como un resto arqueológico hallado por el sujeto: no tiene la capacidad de obligar al sujeto a que lo estudie; estudiarlo, depende del interés del sujeto, por el cual se auto-impone la empresa de estudiarlo. Asimismo, la miseria del otro no puede cuestionar: el "rostro" del otro no le dice a la *ipseidad*: "apiádate de mí"; y no le dice, porque la situación miserable no es un sujeto consciente sino una realidad objetiva.

Yo considero que el cuestionamiento –supuestamente procedente de la *alteridad*–, tiene que ser captado y sentido por la *ipseidad* como tal; si no es sentido, no es cuestionamiento. Esto, porque la miseria del otro es una objetividad que de por sí no llama ni pide clemencia ni exige: no puede emitir cuestionamiento; éste surge, no venido de afuera, sino que surge en la mente de la *ipseidad*; es ésta la que, al contemplar la miseria del otro, se siente moralmente comprometida; y ese sentir, eso es el cuestionamiento que como tal, surge tan sólo en la mente de la *ipseidad*. Estamos frente a un imperativo moral; y la obligación moral no la impone el objeto: se la auto-impone el sujeto haciendo uso de su libertad. Es más: este fenómeno es potestativo en el sujeto.

Siendo así, no toda *ipseidad* tiene la suficiente sensibilidad para sentirse cuestionada: la mayoría de la gente es indiferente ante la miseria ajena.

Por lo tanto, el planteamiento de nuestro autor no se ajusta a la realidad en el plano del ser. Sólo tendría validez en el plano del deber-ser, esto es, como una exhortación: "el yo, debiera sentirse responsable ante el rostro del otro cara-a-cara", lo cual equivaldría a decir "debiera tener sensibilidad humana ante la

miseria del otro". Formalmente, su planteamiento es válido. Una exhortación carece de valores veritativos, y por lo tanto no se necesita ni se puede contrastarla con su referente empírico.

En lo que respecta al plano del deber-ser: dice el autor (1993): "(…) un hombre responde a otro (…). Me vea o no, 'tiene que ver conmigo'; tengo que responder por él": responder por "su abandono, su indefensión y su mortalidad, así como su apelación a mi antigua responsabilidad, como si fuera único en el mundo: el amado" (p. 275). Escribe: "(…) el discurso de la justicia se pone en marcha en nombre de la responsabilidad frente a otro, de la misericordia y de la bondad a las que apela el rostro del otro hombre (…)" (p. 277).

Pregunto entonces: ¿debo sentirme interpelado por el criminal avezado, el estafador avezado, el opresor avezado, el depredador avezado de áreas naturales que, en cada caso, atenta contra mi integridad?; ¿tengo que "responder" por él? Semejante "otro" no merece compasión, pues siendo un peligro para la dignidad humana, lo que merece es una reacción defensiva, y debe ser excluido del medio social a perpetuidad: puesto que niega a la sociedad, ésta también debe negarlo. Por otra parte: semejante "otro" no valora la misericordia: en lugar de valorarla como una muestra de fraternidad, la interpreta como una muestra de debilidad, aceptación y sumisión. Luego, en estos casos no funciona la prescripción piadosa "debes escuchar el llamado de ayuda". No existe aquí ningún llamado de ayuda de ningún "amado", sino tentativa de negación de mi integridad ontológica, y yo tendría que ser masoquista para acoger a mi verdugo como "el otro miserable", "amado" que clama misericordia.

Todo imperativo moral, a fin de no ser un mandato vacío, ha de tener vitalidad, mas dicha vitalidad sólo se la puede otorgar

su contenido axiológico, y éste *debe ser* universal. Me pregunto qué me puede obligar a responder por el otro: solamente el haber asumido, internalizado, una valoración de contenido universal; mas una valoración universalista es una valoración no subordinada a la particularidad, pues ello implicaría exclusión, marginación e imposición. Si mi "otro" es un cazador furtivo o un fabricante de transgénicos, "responder por su desnudez indefensa y su miseria" como pretende Levinas, no es estar motivado por una valoración universal, dado el sesgo antropocentrista de mi valoración.

Merece ser tomado en cuenta el carácter contradictorio de toda conducta moral, pues compromete a la alteridad: si el agente *x* es inmoral, sea por narco-traficante, estafador o indiferente ante el dolor ajeno, su ser niega al ser de su "otro". Si acojo la supuesta miseria del agente *x* tomado como mi "otro", a la víctima de su conducta inmoral ya no puedo tomarlo como mi "otro", pues estoy avalando y aplaudiendo su dolor o su abandono ocasionados por el agente *x*. En una entrevista, le preguntan a Levinas: "¿es todo hombre ese 'otro' hombre? ¿no existe a veces falta de sentido, en los rostros brutales?", a lo cual él respondió: un criminal (un SS) tiene un rostro, porque tiene derecho a la defensa, tiene derecho a consideración (1993, p. 279).

Yo observo: auto-obligarme a la misericordia para con el inicuo significa perdonarlo, y dado que la misericordia por hipótesis, es incondicional, esto a su vez significa darle carta blanca para que cuantas veces vuelva a cometer su maldad, lo volveremos a perdonar. Olvida Levinas que la acción inicua es negadora de la vida, o de la paz, o de la plenitud, en fin, negadora de "valores" universales. En consecuencia, si protejo y avalo al autor del mal, con ello estoy aprobando el agravio de su víctima, y aun más, por la vía del perdón incondicional,

estoy facultándolo para que vuelva a agraviar a su víctima o a otras entidades. Cuando me enfrente al rostro de su víctima, constituido en mi “otro”, ¿qué misericordia le puedo ofrecer después de haber aprobado a su agresor? Levinas no toma en cuenta esta contradictoriedad de la conducta moral, y por eso, para él, todos a mi alrededor son igualmente “otros”. Nuestro autor, con su sentimentalismo piadoso, es ciego para ver el poder disuasivo del castigo, y la profilaxis contra el mal.

Por otra parte: no siempre existiría reciprocidad: yo podría sentirme interpelado y conmiserarme del otro; pero esto no garantiza que los demás también me tomen como su “otro” miserable (al fin y al cabo, para nuestro autor, el estar destinado a morir es un signo de miseria). En una sociedad dividida en clases antagónicas y dominada por el paradigma del “tener” –como es el caso de la generalidad de la sociedad de clases hasta el presente–, cada cual le interesa al individuo no como el camarada, el compañero, el “otro miserable”: no: le interesa solamente como “utilizable”, esto es, en qué medida le puede ser útil para su conveniencia, en qué medida le puede sacar provecho: esa aspiración subalterna marca las relaciones humanas. En consecuencia, asumiendo que yo sea consecuente con la supuesta “interpelación”, ello, en el estado actual de la sociedad de clases no conlleva necesariamente la reciprocidad.

Al plantear Levinas el deber-ser, su prescripción es universalista, pues no toma en cuenta las condiciones materiales concretas de la convivencia humana; toma a la naturaleza humana de una forma universal, y eso es anti-dialéctico pues hay en convivencia hombres que merecen conmiseración, y hay hombres que no la merecen ni la necesitan. Parece que las masacres de Lituania y el campo de concentración de Hannover, no han significado para nuestro piadoso autor, suficiente muestra de las simas de egoísmo

brutal a las que puede llegar su “otro miserable” cuando ve que sus intereses mezquinos están en juego.

He manifestado que ambas semánticas propuestas por el pensador judío en su tesis, carecen de realismo: nos pinta una sociedad fraterna y sin conflictos, en la que cada cual es un “otro” portador de una carga de dolor propio, y suplicante de misericordia para sí mismo. Pero eso es ilusorio, irreal: ni el indiferente ni el criminal avezado, cegados por su egoísmo son capaces de “interpelar”.

El estilo seductor y lírico que emplea el autor, coloca lo que es un sueño propio como si fuera una situación real: muestra una convivencia de paz y amor en la que “el mismo” y la alteridad no están divididos por el egoísmo: no existirían los conflictos, y cada cual se siente “interpelado” por la miseria ajena. Esta utopía, si la consideramos universal, tan sólo existe en la cabeza del autor. En todo caso, éste debiera ser más directo en su estilo, y declarar que sus expresiones son bellos sueños afincados en la categoría ontológica modal de la posibilidad. Con la ambigüedad de su estilo, trata de confundir al lector, haciéndole creer que sus sueños son una realidad. Jesús Nazareno no empleó este estilo embrollador, y fue más directo: no declaró “tú amas a tu prójimo”, sino que prescribió “ama a tu prójimo”: prescribió una exhortación, la cual nunca pretendió presentarla como un hecho real.

Otro aspecto de la tesis de Levinas: el rostro del otro me acusa, me cuestiona, me interpela cara-a-cara. Pero se supone que para sentirme cuestionado por alguien que está cara-a-cara, puesto que es su miseria la que me acusa, tengo que conocerla y de paso, conocer al rostro de mi acusador. Es el caso que el cordado pensante toma al planeta como una piñata y se dedica al saqueo brutal de sus recursos pensando tan sólo en el

presente, sin importarle la degradación del medio ambiente, sin pensar en el medio ambiente que hallarán los humanos que vendrán en el futuro; su estrechez consiste en que vive tan sólo su presente. Pues bien, el humano que vendrá a futuro, no está cara-a-cara-interpelándolo al cordado pensante presentista de hoy. Y si no lo interpela, entonces, ante semejante hombre presentista no existe ni ese otro ni su rostro. Entonces, desde la lógica de nuestro autor, este humano del futuro carecería de rostro interpelante, de poder cuestionador para el predador presentista de hoy. El hombre del futuro es el recurso para auto-interpelarme; pero dicho hombre no está en la categoría modal de la efectividad, sino en la categoría modal de la posibilidad: es algo posible. Pues bien: lo posible no tiene un rostro que esté frente a mí cara-a-cara, pues lo posible no lo intuyo, sino que lo infiero por un esfuerzo reflexivo. Ahora bien: el rostro de tal posible del futuro, ¿se le presentará cara-a-cara al predador presentista del ahora?: Obviamente que no. Por lo tanto, el hombre del futuro podrá ser un "rostro interpelante" para una *mismidad* evolucionada mas no para la bestia presentista: ésta es ciega para visualizar un rostro cara-a-cara emergiendo del futuro.

Con esto, el pensador judío lo exime al hombre presentista de su responsabilidad moral para con el hombre del futuro: puesto que no está capacitado para visualizar su rostro cara-a-cara, no puede ser presa de ninguna interpelación; y si no se siente interpelado, está exento de toda responsabilidad moral para con ese otro.

Por esta razón, la tesis en examen se aplica, en el mejor de los casos, a tan sólo un hombre obligado tan sólo para el presente; mas un planteamiento así, es un planteamiento excluyente, que no enfoca la naturaleza humana en su integridad, y es una de las razones para deslegitimarlo.

Considero que la obligatoriedad moral es de dos tipos: positiva y negativa. La positiva consiste en mi obligación de intervenir en la realidad: devolviendo un préstamo, ayudando a alguien que me necesita, siendo solidario con alguien. Obligatoriedad moral negativa es la que consiste en no trastornar, no distorsionar aquello que a mi ego no le ha costado producir, sino que lo ha encontrado ya constituido pre-existiendo a su presencia. Por ejemplo, estoy obligado a no trastornar un ecosistema o un código genético.

Sentado esto, un código genético no es mi prójimo ni es sufriente ni miserable; sin embargo, no debe serme indiferente: mi actitud hacia dicho código debe ser la admiración y el respeto; mi obligación moral negativa hacia dicho código es, no trastornarlo condicionándolo a mis apetitos personales o aun humanos (alteración transgénica).

El *alter ego*, para interpelarme, no necesita serme “prójimo” ni sufriente –ni aun víctima del sistema de exclusión, como pretende Enrique Dussel–. Mi *alter* es el espacio exterior. No solamente ha precedido a mi existencia, lo cual ya debe inspirarme respeto, sino que posee una característica más íntima que el ser “prójimo”: entre yo y dicho alter, existe una identidad constitutiva; yo soy parte de alguna estrella reciclada, pues me formé a partir de los escombros materiales de alguna destrucción cósmica lejana en el espacio y en el tiempo; y asimismo, cuando mi constitución personal desaparezca, sus escombros volverán a reciclarse en alguna formación cósmica lejana para dar origen a un nuevo sistema cósmico, y nuevos egos. Todo esto significa que entre yo y mi *alter*, existe una identidad constitutiva: “yo” y “alter” son tan sólo efímeros fenómenos episódicos en los que se expresa la identidad constitutiva de la materia. Reconozco que no puedo sino

aceptar –al menos parcialmente– las apreciaciones del padre Leonardo Boff (1996):

> Hoy sabemos que, a excepción del helio y del hidrógeno (…), todos los elementos del cosmos fueron formados en el interior de las grandes estrellas por el proceso denominado nucleosíntesis.
> Nuestro sistema solar, la Tierra, cada ser y cada persona, contienen material reciclado de estas antiguas estrellas (p. 227).
> Estamos hechos de los mismos elementos (…). Un vínculo de fraternidad/sororidad nos une objetivamente (…). Formamos la gran comunidad cósmica. Tenemos un origen común y, ciertamente, un destino común (p. 64).

Ahora bien: se desprende de la posición asumida por nuestro autor, que el objeto de la conducta moral del humano es solamente otro ser humano. Luego, la posición asumida por Levinas es elitista. Al eludir de la conducta moral humana al mundo entitativo no-humano, lo exime al hombre de toda responsabilidad moral para con lo no-humano: esto significa que le confiere al hombre carta blanca para disponer de lo no-humano: todo lo cual configura una propuesta antropocéntrica inaceptable.

La posición asumida por nuestro autor, da cabida a prácticas devastadoras del medio ambiente, pues algo que no me interpela, no lo hace porque no me necesita; y entonces, queda ajeno al alcance de mi responsabilidad moral. De esta manera, la posición de Emmanuel Levinas unidimensionaliza al hombre, pues mutila su integridad constitutiva, al mutilar su identidad con el mundo material. Con tal de compadecerme del sufriente, no importa el trato que dé a mi medio natural; tampoco el trato que dé a los productos de la cultura humana:

tesoros arqueológicos, lenguas nativas, obras de arte… Un hombre de semejante perfil es un hombre unidimensionado.

Otra propuesta, semejante, es la del doctor Enrique Dussel; acoge en gran parte la preocupación por el otro que ya se encontraba en Levinas, pero a ese "otro" lo identifica con la víctima del sistema de exclusión: es el excluido, el expectorado por el sistema de dominación. Para Dussel, el otro es el que está en la proximidad, esto es, el prójimo, y que, siendo víctima del sistema, me interpela con su dolor. Para que me sienta obligado por el otro, debe existir asimetría. Dussel (1998) opta por una moral que incluya a las víctimas o "excluidos". Declara:

> La diferencia esencial en esta cuestión entre la Ética del Discurso y la Ética de la Liberación se sitúa en su mismo punto de partida. La primera parte de la comunidad de comunicación misma; la segunda parte de los afectados-excluidos de dicha comunidad: las víctimas de la no-comunicación. (…) la Ética de la Liberación se sitúa justamente en la 'situación excepcional del excluido (…)" (p. 414).

Asimismo, declara Dussel que a él le interesan las situaciones límite: esto es, los procesos asimétricos de la dominación que se ejerce sobre las víctimas (p. 414).

Yo le respondo: no es la víctima la que tiene la capacidad de interpelar; es el sujeto agente el que se puede auto-interpelar: esto es, auto-imponer la obligación moral. Todo depende de la capacidad moral del sujeto: hay sujetos que no se conmueven ante la miseria de la víctima, y hay otros que sí se conmueven. Es obvio entonces que la víctima, considerada como un fenómeno objetivo, con autonomía ontológica con respecto a la conciencia del sujeto, no tiene la fuerza suficiente, la capacidad

suficiente para interpelar; así como un reloj del siglo XIX les puede interesar a algunos sujetos y a otros no, el interés depende de la capacidad de estimativa del sujeto. La capacidad de auto-imponerse en libertad una obligación moral, no es del "objeto" sobre el que recae la acción moral, sino del sujeto agente.

Por otra parte: hay que tomar en cuenta que estar en la proximidad, ser mi prójimo, significa ser un humano como yo; a ese ser humano he de amarlo y tenerle misericordia (evangelio de Lucas, 10, 27 y 29-37). Por lo tanto, la presente propuesta excluye de la categoría de "víctima" a toda entidad que no sea mi prójimo: los seres vivientes no-humanos, las formaciones naturales no-humanas.

En ese sentido, me parece que este planteamiento de Dussel adolece de una estrechez de perspectiva: al circunscribir mi responsabilidad moral para tan sólo mi prójimo interpelante me exime de responsabilidad moral frente a aquellas entidades ajenas a la categoría de "prójimo" y que, por lo tanto, supuestamente no son "víctimas" ni me interpelan. Un humedal, un código genético, un paisaje, ni son víctimas excluidas del sistema ni son mis prójimos, pero presentan un rasgo común con las "víctimas excluidas del sistema", cual es, el ser víctimas de la expansión antrópica, y ser pasivos objetos que soportan del deterioro ocasionado por un agente invasor. La moral creo yo, no debe circunscribirse a tan sólo los seres humanos, sino que debe hacerse extensiva a las formaciones naturales no-humanas. La razón es que una conducta es moral por las consecuencias que pueda conllevar para la dignidad, los derechos o la integridad de una alteridad: esta conducta puede mellar los derechos, la dignidad o la integridad de la alteridad, o no mellarla. Según esto, el sujeto agente de la conducta, por

haberla elegido libremente, asume la responsabilidad moral por las consecuencias que conlleva dicha conducta.

Ahora bien: la alteridad que puede sufrir esas consecuencias, ¿es solamente un ser humano?: obviamente que no. Si contamino un código genético, independientemente del perjuicio que les podría producir a los humanos, estoy irrogándome el derecho de disponer de la suerte de algo que no lo he producido y me ha antecedido: estoy estableciendo unilateralmente una relación vertical, jerárquica, entre mi ego y el código, una supremacía además, deteriorante, y eso ocasiona un agravio sobre un *alter-ego*. El código genético no tiene derechos; pero vista la relación desde la perspectiva de mi conducta, ésta, siendo invasora y deteriorante, es mala, moralmente negativa y reprobable, por el daño que ocasiona. En definitiva, lo que cuenta es, los efectos inocuos o deteriorantes de mi conducta sobre el *alter-ego*; no interesa la calidad ontológica constitutiva del que resulta afectado.

Ahora bien: la superioridad evolutiva sí le impone a nuestra especie, el derecho y el deber de proteger la naturaleza, racionalizando su actividad para con ella; el derecho, porque no es ajena, sino parte y producto de ella; y el deber porque siendo el hombre el autor del traumático colapso de la naturaleza, lo menos que debe hacer es, reivindicar a la agraviada naturaleza resarciéndola del daño por él infligido; también porque es el que intelectual y técnicamente está mejor dotado para racionalizar sus influencias sobre la naturaleza, en interés de la optimización del sistema hombre-naturaleza No obstante, la naturaleza no necesita de la tutoría del hombre; si éste no la destruyera, la naturaleza no necesitaría de la intervención de sus poderes intelectuales y técnicos. Empero, ese deber imperioso de nuestra especie de controlar su irracionalidad, de

racionalizar su actividad, no debe ser en interés del propio hombre, como propugna el antropocentrismo.

Y bien: toda víctima supone un victimario; no será necesariamente el sistema opresor; entonces es el hombre en sociedad; entonces, el *alter* no-humano, aun sin ser necesariamente el paria excluido del sistema político, puede ser víctima. Por lo tanto, el doctor Dussel, al excluir *a priori* de su categoría de "víctima", a las entidades no-humanas, y habida cuenta que el medio ambiente siempre sufrió los embates devastadores del cordado pensante, el doctor Dussel está mutilando indebidamente los alcances de la conducta moral del hombre. A eso yo lo califico de antropocentrismo.[48]

En relación a esta cuestión, escribe José Gómez Heras (2010):

> La ética y su prole de éticas aplicadas, se pondrán en camino hacia un modelo axiológico a la altura de nuestros tiempos si toman en consideración tanto el mundo de la vida social como el mundo de la vida natural (p. 446).

En coordinación con esta declaración, nuestro autor defiende un proyecto de ética para permitir a la naturaleza ser naturaleza: "Ser naturaleza implica reconocimiento y respeto hacia la dignidad de la naturaleza y a los valores intrínsecos a la misma, tal como su poder autocreador y su evolución muestran" (p. 446). El autor coincide con mi planteamiento de extender la moral humana hacia la naturaleza, nada más que no acepto que la naturaleza tenga valores –pues los llamados "valores", no son más que categorías axiológicas creadas por la conciencia valorante–: lo que tiene es valía intrínseca. Pero la

---

[48] Véase mi trabajo intitulado "Hacia los fundamentos de la felicidad y la plenitud humanas": 2.2.9 https://philpapers.org/rec/MARHLF-2

naturaleza es acreedora de nuestra moral, no solamente por su valía intrínseca como quiere Gómez-Heras, sino porque teniendo una autonomía ontológica, y siendo nosotros los humanos, advenedizos, no nos asiste el derecho a disponer de aquello que no lo hemos producido; sólo así es entendible nuestra coexistencia.

Sentado esto, vuelvo al tema de la capacidad de interpelar: si extendemos el significado de "víctima" –como creo que debiera ser–, hasta involucrar a la víctima de la bestia pensante, la víctima no es la que interpela. (Antes que nada, la categoría de "miserable" se transfiere al sector de la *ipseidad* o *mismidad*). La víctima del sujeto miserable no es la que interpela: el sujeto miserable que arroja volquetadas de desmonte al lecho del río, el que practica la minería ilegal en las selvas del Manu, el cazador deportivo, el que destruye selvas vírgenes para extraer petróleo, ninguno de estos miserables se siente cuestionado por su "víctima", ninguno se siente responsable por el daño que le ocasiona; y esto, porque carece de la capacidad de auto-imponerse la obligación moral para con su víctima. Si el bosque virgen, el río o el *bioma* afectados tuvieran la capacidad de interpelar al sujeto, todo sujeto que tenga que ver con el medio natural se sentiría moralmente responsable de lo que hace o deja de hacer con su medio natural, lo cual no es el caso. En consecuencia, cuando el doctor Dussel plantea que la víctima "interpela" al sujeto desde su miseria, este planteamiento debiera ser reformulado.

CONCLUSIONES

1- El responsable directo de la catástrofe medio-ambiental es el hombre, llevado por las pulsiones de su irracionalidad *zoótica*. Su nivel evolutivo es muy bajo, y aún no ha podido liberarse del imperio de las pulsiones bióticas.

2- La irrupción de la razón en la cadena evolutiva de la naturaleza, siempre ha sido nefasta para su medio ambiente. El hombre es el único viviente conocido que destruye su medio ambiente: el hombre es parásito de la naturaleza.

3- La valoración que el hombre tiene de su medio ambiente, es inseparable del perfil de su conciencia valorativa: la valoración que tiene de su medio ambiente, es la misma que tiene para con su prójimo. En consecuencia, si no respeta uno, tampoco respeta al otro. Por lo tanto: para analizar las causas de la catástrofe ambiental, es necesario hurgar en el perfil integral axiológico-moral del hombre a través de sus etapas evolutivas.

4- La superioridad del hombre sobre su medio natural, es solamente evolutiva, dada su riqueza ontológica constitutiva. La superioridad no es axiológica. Por lo que representa su presencia en su entorno natural, y por ser presa de sus pulsiones rapaces e irracionales, está al nivel de la ameba.

5- El homo sapiens se encuentra comprometido en un proceso irracional y brutal de destrucción de su biósfera y de sí mismo como especie. Este fenómeno *thanático* responde a un designio de renovación impuesto por la naturaleza, por el cual, toda formación natural que ha agotado sus posibilidades de desarrollo, ha de sucumbir para ceder el paso a alguna otra formación que está por venir y ocupar su lugar en el Cosmos.

El haber dado origen la naturaleza, a la razón en la línea evolutiva, responde a este designio.

6- Sin embargo, consciente o no, el ser humano se encuentra en el momento actual en una encrucijada entre el ser y el deber-ser: por el ser, está condenado a su auto-destrucción; por el deber-ser, lo aguarda al hombre como posibilidad, un imperativo moral de revertir el designio natural por la vía de su espiritualización, creando un nuevo tipo de hombre. Mas dada su dimensión social constitutiva, el predominio del deber-ser no puede darse sin estar apoyado *ahora* por su participación protagónica en la demolición de las estructuras de la sociedad del tener.

REFERENCIAS

Banda Marroquín, O. (2015). El status ontológico de los valores desde mi perspectiva fenomenológica y no-hermenéutica. *EIKASIA. Revista de filosofía*, N° 61, Enero, pp. 263-286.

_________. (1997). El medio natural y la persona. *Reflexión y crítica*, año 1, número 1, Noviembre, pp. 207-239.

Beltrán, E. (2015). Buber y Levinas: una lectura colativa de sus antropologías, *Revista Estudios*, (30), pp.1-18. Recuperado de https://www.researchgate.net/.../280023221_Buber_y_Levinas_Una_lectura_colativa_de...

Boff, L. (1996). *Ecología: grito de la Tierra. Grito de los pobres*, Madrid: Editorial Trotta.

Bolaños Vivas, R. (2010). Elementos de alteridad y convivencia social a partir de la filosofía dialógica de Martín Buber. *Sophia: Colección de Filosofía de la Educación*, N° 8, pp. 11-31. Recuperado de https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5973024.pdf

Buber, M. (1998) *Yo y Tú* (Colección Esprit). Madrid: Caparrós Editores, S.L.

Carballo, A. (1818). Misiones del río Ucayali. *Anthropological papers*

Cardona Suárez, L. (2012). La ascesis liberadora como libertad en el fenómeno en Schopenhauer, *Universitas Philosophica*, vol. 29, núm. 59, julio-diciembre, pp. 211-237. Recuperado de https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6218831.pdf

Cavero-Egúsquiza, R. (1941). *La Amazonía peruana*, Lima: Imprenta Torres Aguirre.

Cortina, A. (2000). *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*, Madrid: Tecnos, sexta edición. Recuperado de https://tallersurzaragoza.files.wordpress.com/2012/11/cortina_adela-etica_minima.pdf

De la Herrán Gascón, M. (2002). Egoísmo, Cooperación y Altruismo, *Instituto Juan de Herrera*. Madrid. España. ISSN: 1578-097X. Recuperado de M de la Herrán Gascón- Boletín CF+ S, 2014 - polired.upm.es

Dubos, R., (1986). *Un dios interior. El hombre del futuro como parte de un mundo natural*, Barcelona: Salvat Editores, S.A., Barcelona.

Dubouchet, J. (1978). *La condición del hombre en el universo. Determinismos naturales y libertad humana*, Barcelona: Editorial médica y técnica, S.A.

Dussel, E. (1998). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, Madrid: Editorial Trotta, segunda edición.

Gabriel, L., (1963). *Hombre y mundo en la encrucijada*, Madrid: Editorial Gredos.

Gómez-Heras, J. (2010). *En armonía con la naturaleza. Reconstrucción medioambiental de la filosofía*, Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.

Guerásimov, I., et altere. (1983). *La sociedad y el medio natural*, Moscú: Editorial Progreso.

Hartmann, naturaleza (1959). *Ontología. III. La fábrica del mundo real*, México: Fondo de Cultura Económica.

Ingenieros, J. (1955). *La simulación en la lucha por la vida,* Buenos Aires: Editorial TOR.

Kant, I. (1935). *Antropología en sentido pragmático*, Madrid: Revista de Occidente.

Lersch, P. (1979). *El hombre en la actualidad*, Madrid: Editorial Gredos, segunda Edic.

Levinas, E. (1993). *Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro*, Valencia: Pre-textos

Magrees, B. (1976). *Amazonia. Hombre y cultura en un paraíso ilusorio*, México: Siglo Veintiuno Editores, S. A.

Maldonado Villena, F. (1992). Teoría estoica del impulso. *Florentia Iliberritana* 3, pp. 369-373

Marcuse, H. (1969). *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*, Barcelona: Editorial Seix Barral, S.A.

Navarro, O. (2008). El «rostro» del otro: Una lectura de la ética de la alteridad de Emmanuel Lévinas, *Contrastes. Revista Internacional de Filosofía*, vol. XIII, pp. 177-194. Recuperado de https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2863805.pdf

Nietzsche, F. (1983). *Más allá del bien y del mal*, Madrid: Ediciones Orbis, S. A.

Nóvik, I. (1982). *Sociedad y naturaleza*, Moscú: Editorial Progreso.

Panikkar, R. (1972). *El concepto de naturaleza. Análisis histórico y metafísico de un concepto*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, segunda edición.

Passmore, J. (1978). *La responsabilidad del hombre frente a la naturaleza. Ecología y tradiciones en occidente*, Madrid: Alianza Editorial, S.A.

Patzig, G. (1986). *Hechos, normas, proposiciones,* Caracas: Editorial Alfa.

Rumrrill, R. (1982). *Amazonía hoy*, Iquitos: s.p.d.i.

Sala, G., *Apuntes de viaje del R. P. Gabriel Sala.- Exploración de los ríos Pichis, Pachitea y Alto Ucayali y de la región del Gran Pajonal,* Lima: Lima La Industria.

Sánchez Labrador, J. (1936). *Los indios pampas-puelches-patagones. Monografía inédita prologada y editada por Guillermo Furlong*, Buenos Aires: Viau y Zona-Editores.

Santos, F. & Barclay (editores). (1998) *Guía etnográfica de la Alta Amazonía*, Volumen III, Balboa: Smithsonian Tropical Research Institute/Ediciones Abya-Yala.

Schopenhauer, A. (2006). *El amor, las mujeres y la muerte*, Editorial del Cardo. Recuperado de http://www.biblioteca.org.ar/libros/133502.pdf

Surasky, J., & Morosi, G. (2013). La relación entre los seres humanos y la naturaleza: construcción, actualidad y proyecciones de un peligro ambiental, *Documentos de Trabajo* N° 3 – Abril 2013, pp. 1-38. Recuperado de http://www.iri.edu.ar/images/Documentos/noticias_pagina.../doc_trab_3_abril_2013.pdf

Teilhard de Chardin, P. (2016). *La vida cósmica*, Edición de Leandro Sequeiros. Recuperado de http://teilhard.net/wp-content/uploads/2016/09/La-Vida-cosmica.pdf

Thorpe, W. hombre (1980). *Naturaleza animal y naturaleza humana*, Madrid: Alianza.

Tomar Romero, F. (1993), *La escala de los seres en la filosofía de Tomás de Aquino*, pp. 225-235. Recuperado de

https://www.uco.es/filosofiamedieval/sites/default/files/revistas/.../refmvol00a25.pdf

Trujillo Ferrari, A. (1959). *Aspectos del comportamiento económico de los indios Kashibo y los efectos aculturativos*. Tesis que para obtener el grado de bachiller en Letras (especialidad de etnología) presenta Alfonso Trujillo Ferrari, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.

Urabayen, L. (1949). *La tierra humanizada: la geografía de los paisajes humanizados y la lucha del hombre por la conquista de la naturaleza. Contendio de esta nueva disciplina y métodos para su investigación y enseñanza.* Madrid: Espasa Calpe.

Urteaga, hombre (1921). *Las antiguas civilizaciones y razas del Perú*, Lima: s.p.d.i.

Varios. (1981). *La sociedad y el medio ambiente*. *Concepción de los científicos soviéticos*, Moscú: Editorial Progreso.

Villarejo, A. O.S.A. (1953). *Así es la Selva. Estudio monográfico de la Amazonía Nor-oriental del Perú. Maynas-Loreto-Requena*, Lima: Sanmarti y Cia., segunda Edic.

Ward, B. (1976). *La morada del hombre*, México: Fondo de Cultura Económica.

ÍNDICE

HACIA LOS FUNDAMENTOS ÉTICO-ANTROPOLÓGICOS Y METAFÍSICOS DE LA CATÁSTROFE MEDIO-AMBIENTAL

Obdulio Italo Banda Marroquín



Otras publicaciones del autor:

**Examen ontológico-categorial del constructo sustancia-accidentes*. 2019. Lima: Ediciones de Filosofía Aplicada (ISBN: 978-612-00-4077-5).

**Hacia los fundamentos de la felicidad y la plenitud humanas*. 2018. Lima: Ediciones de Filosofía Aplicada (ISBN: 978-612-00-3436-1).

**El status ontológico de la esencia o del «qué» de la cosa*. 2007. Lima: Fondo Editorial IIPCIAL (ISBN 978-9972-9982-1-8).

**Hacia el análisis ontológico-categorial de lo lógico*. 2008. Lima: Fondo Editorial IIPCIAL (ISBN 978-9972-9982-2-5).

*El status ontológico de los valores desde mi perspectiva fenomenológica y no-hermenéutica, *EIKASIA. Revista de filosofía*, ISSN 1885-5679, Nº 61, Enero de 2015, pp. 263-286.

*Los valores de certeza del condicional, *Escritura y pensamiento*, ISSN 1609-9109, año XIX, No. 39, 2016, pp. 39-78.

*El status ontológico del principio de no-contradicción, *EXÉGESIS*, ISSN 2077-012X, año 5, número 5, Octubre 2014, pp. 11-16.

*El medio natural y la persona, *Reflexión y crítica*, ISSN 1727-5598, año 1, Nº 1, Noviembre de 1997, pp. 207-237.

*Análisis no-hermenéutico del ser de los valores, *STOA. Revista del Instituto de Filosofía de la Universidad Veracruzana*, ISSN 2007-1868, Vol. 6. Nº 12, 2015, pp. 51-81

*La no-contradictoriedad en tanto que exigencia óntica, *Reflexión y crítica*, ISSN 1727-5598, año 17, Nº 10, Agosto de 2014, pp. 31-45.

*El humanismo de la teología de la liberación, en Manuel Góngora (coord.). 1994. *Pensamiento filosófico en el Perú. Seminario Viernes Filosófico*. Lima: UNMSM, pp. 147-160.